تبصرہ
بر
"شہیدِ کربلا و یزید"
رشحات قلم
محدث کبیر محقق جلیل حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی
ناشر
دار الثقافة الاسلامية
مئو، ۲۷۵۱۰۱- یوپی، انڈیا

برائے
مکتبۃ المحمدیہ۔
گل روڈ۔ گوجرانوالہ
عارف جاوید محمدی
۲۰۱۶/۳/۳م

تبصرہ
بر

''شہیدِ کربلا و یزید''

از

محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

دار الثقافة الإسلامية

مئو، ۲۷۵۱۰۱-یوپی، انڈیا

: تبصرہ بر ''شہید کربلا و یزید''

: عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے

: محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

: ۱۳۶

: ۱۴۳۶ھ = ۲۰۱۵ء

: ۱۰۰۰

: ۷۰/= روپئے

: شیروانی آرٹ پرنٹرس (دہلی)

ناشر

دار الثقافة الإسلامية

مئو-۲۷۵۱۰۱، یوپی، انڈیا

C/O. P.O.Box No.1, MAU.N.B, 275

فہرست مضامین

عرض ناشر

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد.

گزشتہ صدی کی چھٹی دہائی میں محمود عباسی کی کتاب ''خلافت معاویہ و یزید'' شائع ہوئی، اس کتاب نے ہندوستان کی علمی دنیا میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا، اس کا زبردست رد عمل ہوا، اور متعدد کتابیں اس کے رد میں تصنیف و تالیف اور طباعت سے ہم کنار ہو کر منظر عام پر آئیں۔ واقعۂ کربلا کا عنوان اتنا نازک ہے کہ اس پر خامہ فرسائی کرتے وقت عنان قلم کو اعتدال و توازن کی حدود میں برقرار رکھنا جوئے شیر لانے سے بھی زیادہ مشکل کام ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر مصنفین کا قلم اس وادی پر خار میں لغزش کھائے بغیر نہیں رہ سکا ہے۔ کچھ یہی صورت حال عباسی کی کتاب اور اس کے رد میں لکھی جانے والی کتابوں کے ساتھ پیش آئی، چنانچہ عباسی صاحب کی کتاب ہی کی طرح اس کے رد میں شائع ہونے والی کتابیں بھی افراط و تفریط کے نمونوں سے خالی نہیں تھیں۔

''خلافت معاویہ و یزید'' کے خلاف منظر عام پر آنے والی کتابوں میں ایک اہم کتاب ''شہید کربلا و یزید'' تھی، یہ کتاب دارالعلوم دیوبند کے اس وقت کے مہتمم حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب –طیَّب اللّٰہ ثراہ– کے کاوش قلم کا ثمرہ تھی، مگر افسوس ہے کہ حضرت قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قلم بھی لغزش سے محفوظ نہ رہ سکا، اور یہ کتاب بہت سے محتاط اور انصاف پسند اہل علم و تحقیق کی نگاہوں میں کھٹکتی رہی؛ چونکہ حضرت قاری صاحب ایک ذمہ دار عالم تھے اور ہندوستان کی سب سے

بڑی اور سب سے مؤقر دینی درس گاہ کے سب سے اہم منصب پر فائز تھے، اس لیے ان کی تحریر بہت نپی تلی ہونی چاہئے تھی، مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہوا، متعدد اہل علم کے بارے میں یہ بات سنی گئی ہے کہ حضرت قاری صاحب ؒ کے تسامحات ان کے لیے تشویش وخلجان کا باعث بنے رہے۔

دوسری طرف وہ طبقہ جس کے اندر علم کی پختگی اور فکر ونظر کی گہرائی نہیں ہے، اس کا اس سے متاثر ہونا لازمی ہے، اور ہر وہ شخص جو اس کتاب کا مطالعہ کرے گا، وہ یقینی طور پر یہ رائے قائم کرے گا کہ یزید ایک فاسق وفاجر اور بد کردار شخص تھا، چنانچہ اس کے لیے بے تامل فاسق وفاجر یا ''یزید پلید'' جیسے الفاظ لکھنا یا بولنا عام بات ہے، اور اس طرح کے الفاظ لکھنے یا بولنے میں کوئی قباحت یا مضائقہ نہیں سمجھا جاتا ہے۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ یہ یا اس جیسے الفاظ لکھنے والے یا بولنے والے سب حضرت قاری صاحب کی کتاب کو پڑھ کر ایسا لکھتے یا بولتے ہیں، لیکن یہ غلط نہیں ہوگا کہ اگر کوئی شخص خالی ذہن کے ساتھ اس کتاب کو پڑھے گا، تو یزید کے بارے میں اسی جیسی رائے قائم کرنے پر مجبور ہوگا، اور خاص طور سے اس صورت میں جب کہ کتاب کے ناشر کی طرف سے اس کو ''جماعت دار العلوم دیوبند کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان'' اور اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں ''حرف آخر'' قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یزید کے فاسق وفاجر ہونے کا -جیسا کہ حضرت محدث الاعظمی ؒ کی کتاب سے معلوم ہو جائے گا- کوئی تاریخی وتحقیقی ثبوت نہیں ہے، اس صورت میں اس کو فاسق وفاجر سمجھنا یا لکھنا اسلامی تعلیم کی رو سے انتہائی سنگین اور خطرناک بات ہے۔

حضرت قاری صاحب ؒ کی کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا تھا، اس کا بعینہ جدید ایڈیشن فیصل پبلی کیشنز دیوبند سے ۲۰۱۰ء میں طبع ہو کر شائع ہوا ہے۔

اس کا پہلا ایڈیشن شائع ہونے کے بعد محدث جلیل محقق یگانہ ابو المآثر

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی نور اللہ مرقدہ نے اس کا جواب سپرد قلم فرمایا تھا، اس کا مسودہ آپ کے کاغذات میں محفوظ تھا۔ حضرت قاری صاحب قدس سرہ کی کتاب کا نیا ایڈیشن منظر عام پر آنے کے بعد اس کے جو اثرات مرتب ہو سکتے ہیں، ان کے پیش نظر یہ مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تدارک کے لیے محدث جلیل حضرت مولانا الاعظمی ؒ کا رسالہ بھی شائع کر دیا جائے، تاکہ یہ بات اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ واقعۂ کربلا اور یزید کے سلسلے میں دار العلوم دیوبند یا علماء اہل سنت کا مسلک وہ نہیں ہے، جو ''شہید کربلا و یزید'' میں بیان کیا گیا ہے۔ حضرت محدث الاعظمیؒ کے اس رسالے کا نام ''تبصرہ بر شہید کربلا و یزید'' ہے۔ اس کا مطالعہ کرنے کے بعد قارئین انشاء اللہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہیں گے کہ اس موضوع پر یہ ایک نہایت معتدل، متوازن اور افراط وتفریط سے یکسر پاک اور تحقیقی تصنیف ہے، جس میں ریحانۂ رسول حضرت حسین ؓ کے مقام ومرتبہ اور عظمت شان کے بیان کے ساتھ ساتھ یزید کے احوال اور سیرت وکردار پر نہایت منصفانہ اور محققانہ بحث کر کے اس مسئلے کو آئینہ کی طرف صاف اور واضح کر دیا گیا ہے، اس رسالے میں ناظرین یہ محسوس کریں گے کہ اس میں کوئی ابہام یا الجھاؤ یا ژولیدگی نہیں ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اس کتاب سے عوام سے زیادہ فائدہ خواص کو ہوگا؛ کیونکہ ۱۴۳۲ھ = ۲۰۱۱ء میں جب اس کتاب کی تلخیص ''حیات ابو المآثر'' میں شائع ہوئی، تو حضرت مولانا ابوبکر صاحب غازی پوری ؒ نے اس کو شائع کرنے کے لیے بہت زور دیا، ان کی شدید خواہش تھی کہ حضرت مولانا اعظمی ؒ کی یہ کتاب طبع ہو جاتی تو اس سے اہل علم کے فکر ونظر کی اصلاح ہوتی۔

اسی طرح حضرت مولانا علاء الدین ندوی -استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ- نے ''حیات ابو المآثر'' کی اسی جلد پر ماہنامہ ''بانگ حراء'' کے نومبر ۲۰۱۲ء کے شمارے میں ایک مبسوط اور وقیع تبصرہ شائع کیا تھا، ان کا تبصرہ اگرچہ اس میں پورا شائع نہیں ہوا

تھا، لیکن انھوں نے اشاعت سے پہلے اپنے پورے تبصرے کی ایک کاپی مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ-مدرسہ مرقاۃ العلوم کو روانہ کی تھی، انھوں نے اس میں لکھا تھا:

''حسینؓ و یزید کے معاملے میں برصغیر کے اہل سنت کا معاملہ افراط وتفریط سے مبرا نہیں ہے، تاہم علامہ اعظمی کا رسالہ فکری اعتدال وتوازن میں قول فیصل کا درجہ رکھتا ہے۔ تبصرہ نگار کو حیرت ہے کہ اس قدر مفید اور رہنما رسالے کو زیور طبع سے اب تک کیوں نہیں آراستہ کیا گیا، جبکہ اس کے منظر عام پر آنے سے خود اپنوں کی بہت ساری غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں''۔

....

اس موضوع پر حضرتؒ کا ایک دوسرا رسالہ بھی ہے، جو اس سے مختصر ہے، لیکن وہ بھی پہلے ہی کی طرح نہایت بصیرت افروز اور چشم کشا ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا! کہ اس کو بھی ''تبصرہ بر شہید کربلا و یزید'' کے ساتھ ہی شائع کر دیا جائے، تاکہ دونوں رسالوں کو پڑھ کر بہت سے حضرات جو واقعۂ کربلا کے سلسلے میں غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں، ان کو غور وفکر کر کے اپنی غلط فہمیوں کے ازالہ کا موقع مل سکے۔

یہ رسالہ حضرت محدث الاعظمیؒ کے اوراق میں ''عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے'' کے نام سے محفوظ ہے۔ محمود عباسی کی کتاب کے جواب میں قاضی صاحب نے ''علی وحسین'' کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی تھی، اس میں قاضی صاحب سے جو تسامحات اور لغزشیں ہوئی تھیں، حضرت محدث الاعظمیؒ نے ان پر گرفت کی ہے۔

....

حضرت محدث الاعظمیؒ نے یہ بات بالکل صاف اور واضح طریقے سے لکھ دی ہے کہ وہ محمود عباسی کے ہم نوا یا ان کے خیالات سے متفق نہیں ہیں، بلکہ پوری وضاحت سے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کے خیالات اور افکار ونظریات کی غلطی واضح کرنے کے لیے ان کی کتاب کا جواب ضروری تھا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ

ہماری جماعت کے جن علما نے عباسی کا رد لکھا ہے، ان کی تحریریں کم از افراط وتفریط سے محفوظ رہتیں، اور افسوس کہ یہی نہیں ہوا! علاوہ بریں حضرت محدث الاعظمیؒ کو اس سے بھی اتفاق نہیں تھا کہ عباسی کی کتاب کو غیر معمولی اہمیت دے کر ہر عالم ومصنف اس کے جواب کے درپے ہو جائے۔

اہل علم ونظر کی خدمت میں حضرت محدث الاعظمیؒ کے یہ دونوں رسالے اس خیال سے پیش کیے جا رہے ہیں کہ واقعۂ کربلا اور یزید کے سلسلے میں جذبات سے الگ ہٹ کر تاریخی بیانات اور تحقیقی روایات کی روشنی میں عدل وانصاف کی نظر سے غور وفکر کیا جائے، اور ہمارے افکار وخیالات اور موقف میں-عام طور سے-جو بے اعتدالی اور افراط وتفریط پائی جاتی ہے، اس کی اصلاح کی جائے۔

اس کتاب کی اشاعت سے ہمارا مقصد حضرت قاری صاحب یا حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب میں سے کسی کی ذات کو ہدف تنقید یا نشانۂ طنز وتعریض بنانا نہیں ہے، حاشا وکلا! یہ سب لوگ ہمارے بڑے، بزرگ اور محترم تھے، ہمارے دلوں میں ان سب حضرات کی غیر معمولی عزت اور قدر ومنزلت ہے، اور اسی کی ہم دوسروں سے بھی پرزور گزارش کرتے ہیں۔ ہمارا مقصد ایک نہایت اہم اور معرکۃ الآراء مسئلے کی تحقیق اور اس سے متعلق معتدل اور متوازن موقف کو پیش کر دینا ہے، جو تاریخی روایات کے لحاظ سے بھی ایک درست اور صحیح موقف ہے، اور روح اسلام کے موافق اور اس سے ہم آہنگ بھی ہے۔

....

آخر میں ہم پورے خلوص قلب کے ساتھ بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ وہ ہمارے قلوب اور اعمال وافعال کی اصلاح فرمائے، اور زندگی کے ہر شعبے میں افراط وتفریط سے بچنے کی توفیق عنایت فرمائے، آمین یارب العالمین۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معرکۂ کربلا کی نوعیت یا حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید کے موقف پر ان دنوں متعدد کتابیں لکھی اور شائع کی گئیں، لکھنے والوں کے زاویہ ہائے نگاہ اس قدر مختلف ہیں کہ باہم بعد المشرقین نظر آتا ہے، اور ایک عام آدمی ان کو پڑھ کر حیران ہو جاتا ہے اور کسی طرح یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ ان میں کون سا نقطۂ نظر تحقیقی طور پر صحیح اور کون سا غلط ہے۔

اس سلسلہ کی پہلی کتاب ''خلافت معاویہ اور یزید'' ہے، جس کی موافقت اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا گیا۔ مخالفت میں اس وقت تک سب سے آخری کتاب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تصنیف ''شہید کربلا اور یزید'' ہے، اس کتاب کا بہت پہلے سے انتظار تھا اور امید تھی کہ مہتمم صاحب کا قلم اس مسئلہ کو پورے طور پر سلجھا دے گا، لیکن کتاب پڑھ کر بہت مایوسی ہوئی اور خلاف امید آپ کے قلم نے اس مسئلہ کو اور زیادہ الجھا دیا، مسئلہ کے الجھانے کے علاوہ مہتمم صاحب نے متعدد ایسے نظریے پیش کیے اور ایسے انداز میں پیش کیے کہ گویا وہ بالکل مسلّم الثبوت اور ناقابل انکار ہیں، جن سے بہت سی غلط فہمیاں اور گمراہیاں پیدا ہو سکتی ہیں، اس لیے مجبوراً یہ چند سطریں محض غلط فہمیوں کے ازالہ کی غرض سے لکھی جاتی ہیں۔

سب سے پہلی بات جو ہم کو بری طرح کھٹکتی ہے یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا جو موقف بیان کیا ہے اور یزید کی جو پوزیشن دکھائی ہے، اس کو وہ عقیدہ کا درجہ دے رہے ہیں، اور اس طرح یہ باور کرار ہے ہیں کہ اس کے خلاف جو بات بھی کوئی کہے وہ اہل سنت کے عقائد کے خلاف ہے، مہتمم صاحب کا یہ نظریہ سخت گمراہ کن اور بالکل خلاف تحقیق ہے۔

اتنی بات تو بالکل صحیح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو دوسرے صحابہ اور اہل بیت کی طرح واجب الاحترام سمجھنا، ان سے محبت رکھنے کو موجب سعادت یقین کرنا، ان کے حق میں بدگوئی اور ان کی اہانت وتحقیر کو ناجائز قرار دینا اور ان کو ہر اس فضیلت وبزرگی کا مستحق سمجھنا جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے، عقائد اہل سنت میں داخل ہے؛ لیکن غلط فہمی اور خطائے اجتہادی کو ان کے حق میں محال سمجھنا ہرگز عقائد اہل سنت میں داخل نہیں ہے، چنانچہ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے اپنے ایک مکتوب میں اس کی تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دوسرے ائمۂ اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین اہل سنت کے نزدیک دوسرے ائمۂ مجتہدین کی طرح امام اور مجتہد ہیں جن سے خطائے اجتہادی ممکن ہے، ہمارا عقیدہ شیعوں کی طرح یہ نہیں ہے کہ امام سے غلطی اور خطا ممتنع اور محال ہو (تذکرہ ماہ اکتوبر ۵۹ء ص:۱۵)۔

اسی طرح عقائد اہل سنت میں یہ بات ہرگز داخل نہیں ہے کہ یزید کو لازمی طور پر فاسق وفاجر اور مستحق ذم وعیب سمجھا جائے، یہ بات اگر عقائد اہل سنت میں داخل ہوتی تو بہت سے اکابر علمائے اہل سنت یزید کے باب میں اپنے ان خیالات کا اظہار نہ فرماتے جن کو آگے کسی مناسب موقع پر ہم انھیں کے الفاظ میں نقل کریں گے۔

مہتمم صاحب کا دوسرا نہایت غلط رویہ یہ ہے کہ انہوں نے بعض احادیث کے مجمل ومبہم الفاظ کو بعض اشخاص پر ایسے انداز میں منطبق کرنے کی کوشش کی ہے کہ ناواقف یہ سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ یہ احادیث قطعاً اور یقیناً انھیں اشخاص کے باب میں وارد ہوئی ہیں، حالانکہ یہ حقیقت نہیں ہے۔

مہتمم صاحب کی تیسری بے باکی وجرأت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے نظریوں کو ثابت کرنے کے لیے جن حوالوں سے کام لیا ہے، انھیں حوالوں میں ان کے نظریہ کے خلاف باتیں بھی مذکور ہیں، مگر مہتمم صاحب نے ان کو دانستہ طور پر نظر انداز کیا ہے، جو عباسی جیسے ایک وکیل سے اتنی مستبعد وقابل نکیر نہیں ہے جتنی کسی حکیم الاسلام سے ہوسکتی ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں چاہتا ہوں کہ مہتمم صاحب کی کتاب کا ذرا تفصیلی جائزہ لوں۔

....

اس کتاب کے گویا تین باب ہیں:

پہلے باب میں مصنف نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت ثابت کی ہے، اس باب میں ان کا زاویۂ نگاہ بالکل درست اور حق وصواب ہے، صحابی کی معتمد علیہ تعریف کی بنا پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ بلاشبہ صحابی تھے۔

دوسرے باب میں مہتمم صاحب نے بخیال خویش یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی حکومت سے جو ٹکر لی تھی، اقتدار کی ہوس میں نہیں لی تھی، بلکہ یزید کے ظلم واستبداد اور شر وفساد کو نیست ونابود کرنے کے لیے انھوں نے سر دھڑ کی بازی لگائی تھی۔

مہتمم صاحب کا یہ دعویٰ اگر صرف تاریخی تحقیق کی حد تک ہوتا تو ہم کو کچھ کہنے کی ضرورت نہ تھی، لیکن اس کو عقیدہ کا درجہ دینے کا تو مطلب یہ ہے کہ اس کے

خلاف جو کہتا یا لکھتا ہے، وہ سُنّی نہیں ہے، اور مسلک اہل سنت کی وہ مخالفت کرتا ہے۔ بس اس چیز سے ہم کو اختلاف اور سخت اختلاف ہے۔

ہوس اقتدار وغیرہ تو مہتمم صاحب کے خطیبانہ وانشا پردازانہ الفاظ ہیں، ان کے بجائے طلبِ امارت یا طلبِ خلافت کے الفاظ رکھ کر ہم کہنا چاہتے ہیں کہ اکابر اہل سنت میں کتنے اہل علم ہیں جنھوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا مقصد اسی کو قرار دیا ہے، اور اس کو ان کی شانِ صحابیت، ان کی بزرگی وعظمت اور ان کے تقوی وطہارت کے منافی نہیں سمجھا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا لینا چاہتا ہوں، جس وقت حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے کوفہ جانے کا ارادہ کیا، تو انھوں نے ان الفاظ میں ان کو نصیحت کی تھی:

لا تخرج فإنَّ رسولَ الله ﷺ خيَّره الله بين الدنيا والآخرة، فاختار الآخرة، وإنَّك بضعةٌ منه ولا تنالها يعني الدنيا (ابن کثیر: ۱۶۳/۸)

آپ یہاں سے نہ نکلئے، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کو اللہ نے دنیا اور آخرت میں اختیار دیا، تو آپ نے آخرت کو ترجیح دی، آپ حضرت ہی کے ٹکڑے ہیں، آپ اس کو نہ پائیں گے یعنی دنیا کو۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ میں دنیا سے مراد طلبِ امارت کے سوا دوسری کون سی چیز ہو سکتی ہے؟

نوٹ:- یہاں دنیا سے مراد مباح دنیا ہے، جس کی طلب حرام نہیں ہے؛ مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس مباح کی طلب کو بھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مرتبہ سے فروتر سمجھتے ہوئے منع کیا ہے، اور بتایا ہے کہ وہ بلحاظ علاقۂ جزئیتِ رسول نہ آپ کے شایانِ شان ہے، نہ اس طلب میں کامیابی ہی کی توقع ہے۔

ابن کثیر نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس نصیحت کو ص ۱۶۰ میں بھی نقل کیا ہے، وہاں ان کے یہ الفاظ بھی مذکور ہیں:

والله لا يليها أحدٌ منكم أبداً. یعنی تم میں سے کوئی کبھی اس کا (حکومت وامارت کا) والی نہ ہوگا۔

اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ طلبِ امارت ہی کے لیے کوفہ نہیں جا رہے تھے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ یہ کیا فرمارہے ہیں؟

اور اس میں تو کلام کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے خیال میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا مقصد صرف طلبِ امارت تھا۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر فرمایا ہے کہ:

عجَّل حسينٌ قدرَه والله لو أدركته ما تركته يخرج إلا أن يغلبني، ببني هاشم فُتِح هذا الأمر وببني هاشم يُختَم، فإذا رأيت الهاشمي قد ملك فقد ذهب الزمان (ابن کثیر: ۱۶۰/۸)

حضرت حسینؓ نے امر مقدر میں جلدی کی، بخدا اگر میں ان کو پاتا تو نکلنے نہ دیتا، الا یہ کہ وہ مجھ پر غالب آجاتے، بنی ہاشم ہی سے یہ امر شروع ہوا ہے اور بنی ہاشم ہی پر ختم ہوگا، لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی ہاشمی بادشاہ یا امیر ہو گیا تو سمجھو کہ زمانہ روانہ ہوا۔

دیکھئے! ان الفاظ سے بھی صاف ظاہر ہے کہ وہ خروج حسینؓ کو طلب ملک کے لیے سمجھتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ ہاشمی حکومت کا زمانہ انقضائے دنیا کے قریب ہوگا، لہذا اس سے پہلے کسی ہاشمی کا امارت طلب کرنا قبل از وقت اور امر مقدر میں تعجیل ہے۔

ان حضرات کے علاوہ دوسرے بزرگوں نے جو نصیحتیں حضرت حسینؓ کو کی تھیں، ان میں بھی اس کے اشارات پائے جاتے ہیں۔

مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ: ''مجھے یہ بتائیے کہ اہل کوفہ نے اپنے حاکم کو ختم کردیا ہے، اور اپنے دشمنوں کو ملک بدر کردیا اور اپنے شہروں کو قابو میں کر لیا ہے، اس کے بعد آپ کو بلاتے ہیں تو ضرور جائیے، اور اگر ان کا حاکم زندہ، ان کے

سر پر سوار، اور ان کو دبائے ہوئے ہے اور اس کے عمّال محاصل وصول کر رہے ہیں، تو یہ کوئی صرف کشت وخون کے لیے آپ کو دعوت دے رہے ہیں'' (ابن کثیر: ۱۵۹/۸)۔

کیا یہ الفاظ صراحۃً اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے خیال میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے لیے کوفہ جا رہے تھے، اور اس میں کامیابی کی وہی شکل تھی جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بتائی تھی، لیکن اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ یزید اور یزیدیوں کی ظالم حکومت سے ٹکر لینے اور ان کے مظالم سے زمین کو پاک کرنے کے لیے جا رہے تھے، تو اس کے لیے یہ مشورہ دینا کہ جب حاکم قتل ہو جائے اور دشمن ملک بدر ہو جائیں اور شہروں پر قابو حاصل ہو جائے جب جایئے، تحصیل حاصل کا مشورہ دینا ہے۔

بہر حال میرا مقصد یہ ہے کہ، ایسا سمجھنا یا کہنا کہ حضرت حسینؓ طلبِ خلافت کے لیے کوفہ روانہ ہوئے تھے، عقائد اہل سنت کے خلاف نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو عقیدۂ اہل سنت کے خلاف کہنے کا یہ مطلب ہے کہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت ابن عباسؓ سببِ خروج حضرت حسینؓ کے باب میں خدانخواستہ عقائد اہل سنت کے خلاف رائے رکھتے تھے۔

اس کے بعد سنیے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں ایک عنوان ان الفاظ میں قائم کیا ہے:

قصة الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما
وسبب خروجه بأهله من مكة إلى العراق في طلب الإمارة
وكيفية مقتله رضي الله عنه (۱۴۹/۸)

(یعنی) حضرت حسین بن علی کا قصہ، اور امارت کی طلب میں اہل وعیال کو ساتھ لے کر مکہ سے عراق جانے کے سبب اور ان کی شہادت کی کیفیت کا بیان

اس میں ابن کثیر نے صاف لفظوں میں تصریح کر دی ہے کہ حضرت حسینؓ کا خروج طلبِ امارت کے لیے تھا۔

اس کے علاوہ تمام اہل سنت علماء اور مصنفین جن کی تحریریں ہم نے پڑھی ہیں، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا سبب یہ لکھتے ہیں کہ جب زمام حکومت یزید کے ہاتھ آئی تو آپ نے اس کی بیعت نہیں کی، اور مدینہ سے مکہ چلے آئے، مکہ میں چار مہینے کے اندر اہل کوفہ کے لاتعداد خطوط اور قاصد آئے کہ ہم نے یزید کی بیعت نہیں کی ہے، ہمارا کوئی امام نہیں ہے، والیِ کوفہ کے پیچھے ہم جمعہ وعیدین میں شریک نہیں ہوتے، آپ کی تشریف آوری کی خبر مل جائے تو ہم والیِ کوفہ کو یہاں سے نکال دیں، ہم آپ کے منتظر ہیں، آپ جلد تشریف لایئے تاکہ آپ کے ہاتھ پر ہم بیعت کریں۔

(دیکھئے ابن کثیر: ۱۵۱/۸، ۱۵۲/۸ و ۱۶۱/۸ تا ۱۶۵/۸، اور صواعق محرقہ، واصابہ: ۳۳۲/۱، وتعجیل المنفعۃ ص: ۴۵۳، تہذیب التہذیب: ۳۳۹/۲ و ابن الاثیر: ۲۱۶/۳ وغیرہ)

پھر تمام مورخین اہل سنت یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت موصوف نے اہل کوفہ کی تحریروں اور ان کے بیانات کی تصدیق کے لیے اور اس بات کا مزید اطمینان حاصل کرنے کے لیے کہ اہل کوفہ ان کو امیر بنانے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے کو تیار ہیں کہ نہیں، پہلے مسلم بن عقیل کو کوفہ بھیجا، اور انھوں نے کوفہ جا کر خط لکھا کہ ہاں سب بیعت کرنے کے لیے تیار ہیں اور بہتوں نے بیعت کر بھی لی ہے، جب حضرت موصوف روانہ ہوئے۔

تاریخوں میں اس بیان کو بغور پڑھیئے، تو ثابت ہوتا ہے کہ کوفہ جانے کا داعیہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے دل میں از خود پیدا نہیں ہوا، بلکہ اہل کوفہ کے پیہم اصرار سے آپ نے ارادہ کیا، وہ بھی اس وقت جب مسلم کو بھیج کر مزید اطمینان حاصل کر لیا، نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اہل کوفہ کا اصرار اس مقصد سے تھا کہ وہ آپ کے ہاتھ پر

بیعت کر کے آپ کو خلیفہ مانیں گے۔

تو کیا یہ سارے محدثین و مؤرخین اہل سنت عقیدۂ اہل سنت سے بے خبر تھے، یا جانتے ہوئے عقیدۂ اہل سنت کے خلاف لکھ گئے۔

کس قدر حیرت کی بات ہے کہ حضرت حسینؓ تو بقول مہتمم صاحب یزید اور یزیدیوں کے جور و استبداد، ان کے بے پناہ مظالم، ان کے اجتماعی فسق و فجور اور ان کی علانیہ خلاف ورزی شریعت کی وجہ سے ان چیزوں کو مٹانے کے لیے اپنی جان کی بازی لگائیں اور محدثین و مؤرخین اہل سنت میں سے کوئی اس وزن دار سببِ خروج کا نام بھی نہ لے، بلکہ اس کے بجائے طلبِ خلافت کو ان کے خروج کا مقصد قرار دے۔

اور اس سے زیادہ حیرت کا مقام یہ ہے کہ یزید اور یزیدیوں کی بے دینی و بدکرداری کا احساس اور اس کو مٹانے کا جذبہ پہلے کوفیوں میں پیدا ہو، اور وہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو متوجہ کریں اور ان کے فرائض یاد دلائیں؟ اس کو کس کی عقل باور کر سکتی اور کس کی عقیدت اس کی متحمل ہو سکتی ہے؟

ممکن ہے مہتمم صاحب یہ فرمائیں کہ حضرت حسینؓ کے اندر طلبِ خلافت کی جو خواہش پیدا ہوئی تھی، تو تحصیل خلافت مقصود بالذات نہ تھی، بلکہ ان ہی مظالم و فسق و فجور کو مٹانے کے لیے مطلوب تھی۔

تو گزارش ہے کہ پھر جناب نے اس زور و شور سے اس بات کی تردید کیوں کی کہ حضرت کا مطلب تحصیل اقتدار نہ تھا، اور اس کو آپ نے ان کی صحابیت، ان کی ابنیتِ رسول، اور ان کے مقام ولایت کے منافی کیوں ثابت کیا؟

نیز اس صورت میں آپ کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ اواخرِ رجب ۶۰ھ سے اواخرِ ذی قعدہ ۶۰ھ تک یعنی ولایت یزید کے ابتدائی چار مہینوں میں یزید نے کون کون سے احکام شریعت بدلے، اس سے کیا اجتماعی فسق و فجور صادر ہوا، اور اس نے اس مدت میں کیا مظالم کیے؟

تاریخ کی کتابیں اس مدت میں یزید کے مظالم وغیرہ کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں، ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ جن الفاظ سے ان کو یہ شبہہ ہوا ہے وہ ان غدار شیعوں کے الفاظ ہیں جنھوں نے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے غداری کی، اور پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو کوفہ بلا کر ان کے دشمنوں کے ساتھ جا ملے، وہ اپنے شیعی نقطۂ نظر سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کو بھی حکومت جائرہ اور اپنے زعم باطل میں ان کو ظالم سمجھتے تھے، اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ باوجودیکہ واقعۂ صلح کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر چکے تھے، پھر بھی چونکہ وہ اپنے اجتہاد کے رو سے اہل بیت کو خلافت کا زیادہ حق دار سمجھتے تھے، اس لیے وہ ان کی خلافت سے بھی کچھ زیادہ خوش نہ تھے۔

بارہ خلفاء کے ظہور تک دین کے قیام کی پیشین گوئی:

مہتمم صاحب کی یہ دلیل نہایت ہی عجیب ہے کہ جب حدیث الخلافة بعدي ثلاثون سنة کے بموجب خلافت کا دور صرف تیس برس تک ہے، اور وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت پر پورا ہو چکا تھا تو اب خلافت تھی ہی کہاں کہ اس کو حاصل کرنے کے لیے حضرت حسینؓ کوفہ جائیں گے۔

مگر مقامِ شکر ہے کہ مہتمم صاحب پھر خود چوکنے ہو گئے ہیں اور آگے یہ لکھ دیا ہے کہ تیس برس والی خلافت سے خلافت راشدہ مراد ہے، وہ حضرت حسنؓ پر ختم ہو گئی، مگر خلافت بلا قیدِ راشدہ کا سلسلہ آگے بھی جاری رہا۔

لیکن جس حدیث سے مجبور ہو کر مہتمم صاحب نے یہ لکھا ہے افسوس ہے کہ اس کا پورا مضمون انھوں نے نقل نہیں فرمایا، ورنہ معلوم ہو جاتا کہ خلافت بلا قید راشدہ بھی شرعاً کوئی محمود و مطلوب اور ضروری چیز ہے یا نہیں، چونکہ اس حدیثِ صحیح سے مہتمم صاحب کے بہت سے مزعومات کا باطل ہونا روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے، اس لیے میں اس کو نقل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

لا یزال الإسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفةً (إلی) کلهم من قریش (۱۱۹/۲)۔

(یعنی) اسلام اس وقت تک طاقت ور اور پرشوکت رہے گا یا دین اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک تم میں بارہ ایسے خلیفے ہوں گے جن پر امت مجتمع ہو جائے گی۔

اور ایک روایت میں وارد ہوا ہے:

لا یزال هذا الدین قائماً

یہ حدیث صحیح بخاری وصحیح مسلم وغیرہما میں مختلف لفظوں کے ساتھ مروی ہے، اور اس کی صحت میں قدح ناممکن ہے۔

تیسری روایت میں آیا ہے:

لا یزال هذا الدین قائماً حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفة کلهم تجتمع علیه الأمة (فتح الباری: ۱۳/ ۱۶۷)۔

دیکھیے یہ حدیث جس طرح اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مطلق خلافت کا انحصار صرف پانچ خلفاء میں نہیں ہے، اسی طرح یہ بھی پکار کر کہہ رہی ہے کہ بارہ خلفاء کے وجود وظہور تک اسلام باعزت وشوکت اور دین قائم رہے گا، اور ظاہر ہے کہ یہ ان خلفاء کے دینی شعور، احساس ذمہ داری، اور فرائض خلافت کی انجام دہی میں پوری مستعدی کا نتیجہ ہوگا۔ پس ایسی خلافت جو چاہے راشدہ نہ ہو، مگر دین کا قیام اور اسلام کی عزت وشوکت اس سے وابستہ ہو، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ شرعاً مطلوب ومحمود نہیں ہے، اور کون کہہ سکتا ہے کہ اقامتِ دین اور اظہار شوکتِ اسلام کے لیے اس کی طلب وتمنا، مقامِ ولایت کے منافی ہے۔

اور اگر یہ کھٹک ہو کہ طلبِ امارت تو احادیث صحیحہ کی رو سے مذموم ہے، تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ احادیث اپنے اطلاق پر نہیں ہیں، علمائے محققین نے تصریح کی

ہے کہ طلبِ امارت کو ہر حال میں مذموم نہیں قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

في التعبير بالحرص إشارة إلى أنَّ من قام بالأمر عند خشية الضياع يكون كمن أُعطي بغير سؤال لفقد الحرص عمن هذا شأنه وقد يُغتَفرُ الحرصُ في حق من تعيَّن عليه لكونه يصير واجباً عليه (۱۳/ ۱۰۳)

حرص کے ساتھ تعبیر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص امت کی بربادی کے ڈر سے خلافت وامارت کی ذمہ داری لے، وہ اس شخص کے حکم میں ہے جس کو بے سوال خلافت ملے، اس لیے کہ جس کا یہ حال ہو اس سے حرص مفقود ہوگی، اور جس پر ذمہ داری لینا متعین ہو جائے اس کے حق میں تو حرص بھی معاف ہوگی، اس لیے کہ ذمہ داری لینا اس پر واجب ہو جاتا ہے۔

بارہ خلفاء کی پیشین گوئی کی شرح:

اب آیئے ذرا یہ بھی معلوم کرتے چلئے کہ اس حدیث کی شرح علمائے محققین نے کیا کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر بہت لمبی بحث کی ہے، اور آخر میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کی شرح وتوجیہ میں جس قول کا پلہ سب سے بھاری ہے، وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں خلیفہ پر امت کے مجتمع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امت اس کی بیعت کے لیے منقاد ہو جائے گی، اور واقعات کی دنیا میں یہ وصف حضرات خلفائے اربعہ کے سوا جن پر صادق آیا، ان کے نام یہ ہیں:

حضرت معاویہؓ، یزید، عبدالملک، ولید، سلیمان، یزید ثانی، ہشام، ولید ثانی

اس کے بعد ابن حجر نے ایک اور توجیہ ذکر کی ہے جو اس سے کسی قدر مختلف ہے، مگر اس توجیہ میں بھی انھوں نے ان بارہ خلفاء میں یزید کو شمار کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری از ص ۱۶۸ تا ص ۱۷۰ جلد نمبر ۱۳، اور سیوطی نے حافظ ابن حجر کے حوالہ سے

تاریخ الخلفاء ص: ۷ میں اس کو نقل کیا ہے)۔

اور ملا علی قاری نے بھی ولید ثانی کے بجائے عمر بن عبدالعزیز کو رکھ کر انھیں اشخاص کو اس حدیث کا مصداق ٹھہرایا ہے، جن میں یزید بھی شامل ہے۔

(شرح فقہ اکبر: ۸۲)

اس حدیث کی اس شرح کو پڑھنے کے بعد مہتمم صاحب کی کتاب کے تیسرے باب (منصوبہ) کو بغور پڑھیے، موصوف نے اس میں بہت شرح وبسط سے یہ بیان کیا ہے کہ یزید کے حق میں ان کا کیا ''عقیدہ'' ہے، اور اس ''عقیدہ'' کی کیا بنیاد ہے۔ مہتمم صاحب کی اس بحث سے ہم بالکل تعرض نہ کرتے اگر وہ اس کے ساتھ یہ بھی فرمادیتے کہ یہ میرا ذاتی عقیدہ ہے، لیکن چونکہ انھوں نے اور کتاب کے ناشر نے اس کو پوری جماعت دیوبند، بلکہ تمام اہل سنت کا عقیدہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جو بڑی گمراہ کن بات اور واقعہ کے خلاف ہے، اس لیے خاموش رہنا ممکن نہیں ہے۔

غلمۃ من قریش کا مصداق کون لوگ ہیں:

مہتمم صاحب نے اپنے ''عقیدہ'' کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ ایک صحیح حدیث میں هلاك أمتي على يدي غلمة من قريش وارد ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میری امت کی بربادی قریش کے چند چھوکروں کے ہاتھوں ہوگی۔ مہتمم صاحب نے حدیث نقل کرنے کے بعد پہلے یہ تاویل نقل کی ہے کہ ''چھوکروں'' سے ضعیف العقل وغیر مدبّر اشخاص مراد ہیں، اس کے بعد ابن حجر کا یہ قول بیان کیا ہے کہ ان چھوکروں میں پہلا چھوکرا یزید ہے۔

ہم کو اس بحث میں سب سے پہلے مہتمم صاحب سے یہ پوچھنا ہے کہ آپ نے یزید کے باب میں جس عقیدہ کا ذکر کیا ہے، وہ عقائد کی کتابوں میں سے کس کتاب میں مذکور ہے؟ اور وہ ائمۂ دین، مثلاً ائمۂ اربعہ یا ابوالحسن اشعری یا ابومنصور ماتریدی وغیرہم میں سے کس سے منقول ہے؟۔

ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہر وہ بات جس کو جامعین عقائد یا شارحین کتبِ عقائد میں سے کوئی سلف کا حوالہ دیے بغیر عقائد کی کتابوں میں اپنی رائے کے طور پر لکھ دے، اس کو عقیدہ کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری بات مہتمم صاحب سے یہ عرض کرنی ہے کہ جس بات کی کسی حدیث میں تصریح نہ ہو اور شارحین حدیث اپنے اپنے علم کے مطابق قرائن کی بنا پر حدیث کا محمل متعین کرنے کی کوشش کریں، تو شارحین کے بیان کردہ محامل کو حدیث کا درجہ نہیں دیا جاتا، مثلاً آپ کی منقولہ بالا حدیث میں صرف اتنا بیان ہے کہ:

''میری امت کی ہلاکت چند قریشی چھوکروں کے ہاتھوں ہوگی''

حدیث میں صراحۃً یا اشارۃً کوئی تعیین ان چھوکروں کی نہیں ہے، اب اگر کسی قرینہ کی بنا پر کسی عالم نے یہ لکھ دیا کہ اس میں یزید کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، تو اس بنیاد پر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے کہ حدیث میں یزید کے ہاتھوں سے امت کی بربادی کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔

اور واضح لفظوں میں سنیے کہ چند غیر متعین قریشی لڑکوں کے ہاتھوں امت کی بربادی کی خبر کو تو حق تسلیم کرنا اور اس پر آمنا وصدقنا کہنا ضروری ہے، لیکن یہ تسلیم کرنا کہ ان لڑکوں میں یزید بھی داخل ہے قطعاً ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی تصریح حدیث میں نہیں ہے، ہاں احتمال کے درجہ میں یہ کہنا اور ماننا ممکن ہے کہ ہوسکتا ہے یزید بھی ان میں داخل ہو۔ اب میں مہتمم صاحب سے پوچھتا ہوں کہ ایسی احتمالی بات بھی داخل عقائد ہوسکتی ہے؟

تیسری گذارش یہ ہے کہ شرح احادیث میں جو احتمالات محدثین ذکر کرتے ہیں، ان کو قطع وجزم کے صیغہ سے بیان کرنا علمی دیانت کے سراسر خلاف ہے، اسی طرح ان کی بنیاد پر حدیث کی کوئی مراد جزم کے ساتھ بیان کرنا، یا ان احتمالات کو حدیث کے ساتھ جوڑ کر یہ کہہ دینا کہ حدیث کا یہ مضمون ہے، ہمارے نزدیک مَنْ

يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْهُ کی وعید شدید کا مستحق بننا ہے، مثلاً اسی مسئلہ زیر بحث میں یہ کہنا کہ احادیث میں یزید کی بدکرداری و بداعمالی کے اشارات پائے جاتے ہیں، علمی احتیاط کے بالکل خلاف ہے، اگر آپ کہنا ہی چاہتے ہیں تو یہ کہیے کہ ابن حجر وغیرہ نے جو احتمال بیان کیا ہے اگر وہ صحیح ہے تو حدیث میں الخ۔

چوتھے نمبر پر یہ عرض کرنا ہے کہ مہتمم صاحب نے اس حدیث کی شرح میں تو حافظ ابن حجر نے جو لکھا ہے اس کو گویا نص کا درجہ دے کر اپنے عقیدہ کی بنیاد قائم کرلی، لیکن بارہ خلفاء والی حدیث کے باب میں جو حافظ ابن حجر نے لکھا ہے اور یزید کو ان بارہ خلفاء میں شمار کیا ہے جن کے عہد میں اسلام باعزت وشوکت اور دین برقرار رہے گا، اس کو کیوں نظر انداز کردیا؟ اور ابن حجر کی اس توجیہ کو اس حدیث کے ساتھ جوڑ کر یہ کیوں نہیں فرمایا کہ یزید کی خلافت کے ساتھ عزت وشوکت اسلام اور قیام وبقائے دین کی وابستگی کے اشارات حدیث میں پائے جاتے ہیں؟۔

اچھا اگر یہ لکھنے سے آپ کا عقیدہ چور ہوتا تھا، تو ایک محقق کی حیثیت سے آپ نے اس کی زحمت کیوں نہیں گوارا فرمائی کہ ابن حجر کے اِس بیان اور اُس بیان میں جو کھلا ہوا تضاد نظر آرہا ہے، اس کو اپنی حکمت اور فلسفیانہ موشگافی کے زور سے دفع کرتے؟۔

نیز دنیا میں ایک حافظ ابن حجر ہی حدیث کے شارح اور اس فن کے متبحر عالم نہیں گزرے ہیں، بلکہ اور حضرات کو بھی یہ سعادت نصیب ہوئی ہے، بالخصوص ہمارے اور آپ کے علمی مورث اعلیٰ اور واقعی حکیم الاسلام شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جو علم دقائق واسرار کتاب وسنت میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، آپ نے ذرا زحمت کرکے یہ کیوں نہیں معلوم کیا کہ وہ کیا فرماتے ہیں؟۔

سنیے! حضرت شاہ صاحب ''ازالۃ الخفاء'' میں فرماتے ہیں:

ہذہ ثانیہ آنکہ بعد اللتیا والتی امر

سلطنت بر عبد الملک مستقر شد وہمہ اہل اسلام تحت حکم او درآمدند واولاد واحفاد او نیز در عالم بہمیں نسق فرمانروائی کردند ودر حدیث شریف بیان حکومت ایں فریق آمدہ است: **أخرج البخاري من حديث أبي هريرة هلكة أمتي على أيدي غلمة من قريش** (ص:۲/۱۵۴)۔

دوسری مصالحت یہ ہے کہ بڑے جھگڑوں کے بعد حکومت کا معاملہ عبد الملک پر قرار پاگیا، اور تمام اہل اسلام اس کے حکم کے ماتحت ہوگئے، اور اس کے بیٹوں پوتوں نے بھی اسی ڈھنگ سے عالم میں فرمانروائی کی، حدیث شریف میں اس فریق کی حکومت کا بیان آیا ہے، امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ میری امت کی ہلاکت قریش کے چند لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی۔

دیکھیے شاہ صاحب اس حدیث کا محمل عبد الملک بن مروان کی اولاد کو قرار دیتے ہیں۔

اور شاہ صاحب نے جو محمل بیان کیا ہے وہ خود صحیح بخاری میں اس حدیث کے ساتھ ہی حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد کی زبانی مذکور ہے، حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کے راوی ہیں، ان سے سعید بن عمرو نے اس کو سنا اور روایت کیا ہے، ظاہر ہے کہ جس نے خود ابو ہریرہؓ کی زبان سے سنا ہو اور اس مجلس میں جہاں انھوں نے بیان کیا تھا حاضر رہا ہو، اور اس کے آگے پیچھے کی گفتگو سے بھی جو واقف ہو، وہ جس قدر صحیح محمل حدیث کا سمجھ سکتا ہے، اس کو اس گفتگو کے سات آٹھ سو برس بعد پیدا ہونے والا اتنا زیادہ صحیح نہیں سمجھ سکتا۔

بہر حال اب سنیے کہ عمرو بن یحیی جنھوں نے اس حدیث کو اپنے دادا سے روایت کیا ہے، وہ اس حدیث کی روایت کے بعد صحیح بخاری میں فرماتے ہیں کہ: میں اپنے دادا سعید کے ساتھ اس وقت ملک شام گیا جب وہاں بنو مروان کی حکومت تھی، تو میرے دادا سعید نے بنو مروان کو نوخیز دیکھ کر فرمایا کہ:

دور نہیں کہ یہی وہ قریش کے چھوکرے ہوں

اس کے جواب میں ہم لوگوں نے کہا کہ اس کو تو آپ ہی ہم سے زیادہ جان سکتے ہیں۔

اب غور فرمائیے کہ صحیح بخاری میں یہ حدیث اور اس کا یہ مجمل دونوں ساتھ ساتھ مذکور ہیں، مگر مہتمم صاحب کسی حکمت کے ماتحت اس مجمل کا ذکر بالکل نہیں کرتے؛ دوسرا ستم یہ ہے کہ ابن حجر کی توجیہ کو تو وہ نص کی طرح تسلیم کرتے ہیں، مگر خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد کی توجیہ کو نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے۔

اسی طرح یزید کو لفظ غلام کا مصداق ثابت کرنے کے شوق میں وہ ابن حجر کی اس تاویل کو بے تامل مان لیتے ہیں کہ غلام اپنی حقیقت پر نہیں ہے، بلکہ مجازاً اس سے ضعیف العقل مراد ہے، مگر خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا، لفظ غلمة کو اس کے حقیقی معنوں میں سمجھتا ہے، اور بنو مروان کو نوخیز پا کر ان کو اس کا مصداق قرار دیتا ہے، تو اس کی کوئی قیمت مہتمم صاحب کے نزدیک نہیں ہے، حالانکہ ان کو معلوم ہے کہ حقیقت کو چھوڑ کر مجاز اختیار کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک حقیقت متعذر نہ ہو۔

نیز غلمة کی یہ تاویل اس لیے بھی قرین صواب نہیں ہے کہ دوسری روایت میں یہ حدیث بلفظ غلمة سفهاء وارد ہوئی ہے، اور خود بخاری نے ترجمۃ الباب میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے، لہذا لفظ غلمة میں تاویل کر کے اس کی مراد ضعفاء العقول قرار دینے کا مطلب یہ ہوا کہ آگے سفهاء کے اضافہ سے اسی کی تاکید منظور ہے، حالانکہ اہل عربیت کے نزدیک تاکید سے اولی تاسیس ہے، لہذا اس قاعدہ کی رو سے بھی اولی یہی ہے کہ غلمة سے نوخیز لڑکے مراد لیے جائیں تاکہ لفظ سفهاء تاسیس کے لیے ہو۔

اب آیئے ذرا ان قرائن پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے جن کی بنیاد پر یہ سارے پاپڑ بیلے جا رہے ہیں۔

۶۰ھ اور امارۃ صبیان:

فتح الباری میں اس حدیث کی شرح کے سلسلہ میں یہ مذکور ہے کہ هلكة أمتي الخ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، اور دوسری ایک روایت میں ہے کہ وہ دعا کرتے تھے کہ راس الستين (ابتدائے ۶۰ھ) اور لڑکوں کی حکومت کو وہ نہ پائیں، لہذا معلوم ہوا کہ ان کے خیال میں لڑکوں کی حکومت ۶۰ھ سے شروع ہوگی، اور ۶۰ھ سے یزید کی حکومت شروع ہوئی، تو ثابت ہوا کہ یزید ہی پہلا چھوکرا تھا۔

یہ ہے وہ استدلال جس کے بنا پر هلكة أمتي کا اولین مصداق یزید کو کہا جاتا ہے۔

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مہتمم صاحب نے ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ اس استدلال میں کوئی جان بھی ہے یا نہیں، میں اہل انصاف سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ ایک ساتھ دو چیزوں کی دعا مانگنے سے یہ کیوں کر لازم آتا ہے کہ داعی ان چیزوں میں معیت و مقارنت کا اعتقاد رکھتا ہے، کیا دونوں چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ ان دونوں کا وقوع بھی ایک ہی ساتھ ہوگا؟ میں سمجھتا ہوں کہ ان دونوں باتوں میں لزوم کا دعوی غور و فکر کے بعد کوئی نہیں کر سکتا، بالخصوص جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے الفاظ یہ ہیں: **اللهم لا تدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان** (اے اللہ مجھ کو نہ ۶۰ھ پائے اور نہ لڑکوں کی حکومت)۔

یہ طرز تعبیر صاف بتا رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ امارت صبیان کو ۶۰ھ سے بالکل علحدہ اور الگ ایک مستقل چیز سمجھتے تھے، اگر دونوں میں معیت کا تصور ان کو ہوتا تو لفظ لا کے اعادہ کے ساتھ اس کو پہلے پر عطف نہ کرتے، بلکہ یوں کہتے: **لا تدركني سنة ستين وإمارة الصبيان.**

اس کے بعد سنئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا یہی اثر یا اس سے بالکل ملتا جلتا ایک اثر امام بخاری کی کتاب **الأدب المفرد** میں مذکور ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

سَمِعتُ أبا هريرة يتعوَّذُ من إمارة الصبيان و السفهاء.

حضرت ابو ہریرہ لڑکوں اور کم عقلوں کی امارت سے پناہ مانگتے تھے۔

راوی اس کے بعد بیان کرتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا کہ اس کی نشانی یا پہچان کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ رشتۂ قرابت قطع کیا جائے گا، بہکانے والوں کی بات مانی جائے گی اور صحیح راستہ بتانے والوں کی سنی نہ جائے گی۔

اب آپ سوچئے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے دماغ میں اگر یہ بات ہوتی کہ امارت صبیان کی ابتدا ۶۰ ھ میں ہوگی، تو سائل کو جو پہچان انھوں نے بتائی ہے، اس سے کہیں زیادہ آسان اور بسہولت گرفت میں آنے والی پہچان یہ تھی کہ وہ ۶۰ ھ میں شروع ہوگی، لہذا حضرت ابو ہریرہؓ اس کو بتاتے، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ وہ اس کا کوئی ذکر نہیں فرماتے۔

اسی طرح فتح الباری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ایک مرفوع حدیث میں بھی امارۃ الصبیان سے پناہ مانگنے کا ذکر ہے، اس میں بھی کسی سائل کے سوال پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی پہچان بتائی ہے، مگر ۶۰ ھ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر ۶۰ ھ اور امارت صبیان میں ہمارے نزدیک کوئی جوڑ نہیں ہے، بلکہ ۶۰ ھ سے کسی اور فتنہ کی طرف اشارہ ہے، اور امارۃ صبیان سے کسی اور فتنہ کی طرف۔

مثلاً ممکن ہے کہ ۶۰ ھ سے پناہ مانگنے کی وجہ یہ ہو کہ ۶۰ ھ کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کی خلافت کا خاتمہ ہوگیا، ایک حضرت ابن الزبیرؓ کی خلافت کے لیے بیعت ہوئی بھی تو امت کا ان پر اتفاق نہیں ہوا، صحابہؓ کی خلافت سے محرومی بڑی محرومی تھی، جس کی ابتدا اثنائے ۶۰ ھ سے ہونے والی تھی، اس لیے حضرت ابو ہریرہؓ اس سے پناہ مانگتے تھے۔

یا ممکن ہے حضرت حسینؓ کی شہادت، اور ان کے مظلومانہ قتل کے حادثۂ

فاجعہ کی طرف اشارہ ہو۔

رہی امارت صبیان تو چونکہ اس کا جوڑ بقول مہتمم صاحب غلمة من قريش سے ملتا ہے، اس لیے حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیق کی رو سے اس کا مصداق اولاد عبدالملک کی حکومت ہے۔

اور اس سے بڑھ کر یہ کہ جس راوی نے حضرت ابو ہریرہؓ کی زبان سے غلمة من قريش والی حدیث کو سنا ہے، اس نے اس کا مصداق بنو مروان کو قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم پہلے صحیح بخاری کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بات یاد رکھیے کہ امام ابو عبداللہ الحاکم نے حدیث غلمة من قريش کا مصداق شرکائے قتل عثمان کو قرار دیا ہے، اور ان کی تصریح کے بموجب حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ، صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فتن کی حدیثوں اور ان کے معانی ومطالب کے سب سے بڑے واقف تھے غلمة من قريش کا مصداق قاتلین عثمان ہی کو قرار دیا ہے۔

امام حاکم نے پہلے حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کو بایں الفاظ: إن فساد أمتي علي يدي غلمة سفهاء من قريش روایت کیا ہے، اس کے بعد لکھا ہے: وقد شهد حذيفة بن اليمان بصحة هذا الحديث حدثناه أحمد بن كامل (إلى) لما قتل عثمان رضي الله عنه دخلنا على حذيفة فإذا القوم عنده فقال: والله لا تدع ظَلَمَةُ مُضرَ عبداً لله مومناً إلا قتلوه أو فتنوه حتى يضُرَّ بهم الله والمؤمِنون حتى لا يَمْنَعُوا ذَنَبَ تَلْعة.

حاکم صاحبِ مستدرک کا یہ بیان محتاج تشریح نہیں ہے، وہ صاف صاف فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ نے قتل حضرت عثمانؓ کے موقع پر حدیث ظلمة مضر سنا کر حدیث غلمة من قريش کی تصدیق وتشریح کی ہے۔

جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حاکم کے نزدیک اور ان کی نظر میں حضرت

حذیفہؓ کے نزدیک بھی غلمۃ من قریش کے مصداق شرکائے قتل عثمان ہیں۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ امام حاکم کی تحقیق کے بموجب حدیث غلمۃ من قریش کا تعلق نہ راس الستین سے ہے نہ امارۃ الصبیان سے، بلکہ تینوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد سعید بن عمرو نیز حضرت شاہ ولی اللہ کی نظر میں حدیث غلمۃ من قریش کا مصداق بنو مروان یا یہ کہہ لیجئے کہ اولاد عبدالملک ہیں، جن کی حکومت ۶۰ھ کے بہت بعد شروع ہوئی ہے۔

غلمۃ من قریش پر بحث ونظر کے خاتمہ پر ہم مہتمم صاحب کو ایک بار پھر مستقلاً امارۃ الصبیان والی پیشین گوئی پر غور وفکر کی دعوت دیتے ہیں، اور عرض کرنا چاہتے ہیں کہ آپ تو اس پیشین گوئی کا ذکر حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک دعا کے ضمن میں ظاہر فرماتے ہیں اور اس دعا میں اس کے ساتھ سنۃ ستین (۶۰ھ) کا ذکر دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس کا ظہور حضرت ابو ہریرہؓ کے خیال میں ۶۰ھ سے ہونے والا تھا، مگر جناب کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس پیشین گوئی کا ذکر ایک صحیح مرفوع حدیث میں ہے، اور اس حدیث نبوی میں امارۃ الصبیان کا ذکر ۷۰ھ کے ساتھ ہے، لہذا جناب کے استدلال کے بموجب اس میں آنحضرت ﷺ نے دونوں کو ساتھ ذکر کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امارۃ الصبیان کی ابتداء ۷۰ھ سے یا ۷۰ھ کے بعد ہوگی، پس حدیث نبوی اور دعائے ابو ہریرہؓ کے اشاروں میں تعارض ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسے تعارض کے وقت حدیث نبوی کو ترجیح دی جائے گی۔

یہ حدیث نبوی جس کا ہم ذکر کررہے ہیں، تاریخ ابن کثیر: ۲۳۱/۸ میں سند کے ساتھ مذکور ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

تعوّذوا باللہ من سنۃ سبعین ومن إمارۃ الصبیان. خدا سے پناہ مانگو ۷۰ھ سے اور لڑکوں کی حکومت سے۔

مہتمم صاحب نے تاریخ ابن کثیر کے اسی مقام سے حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث- جو مذکورہ بالا حدیث سے پہلے بالکل اس سے ملی ہوئی ہے- نقل فرمائی ہے، اس لیے ممکن نہیں کہ ان کی نظر اس حدیث پر نہ پڑی ہو، مگر حیرت ہے کہ آپ نے اس کو بالکل نظر انداز کردیا ہے، اور اس سے زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس حدیث مرفوع کے مقابلہ میں انھوں نے اثر ابو ہریرہؓ اور اقوال شارحین سے اپنا مدعا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

بہر حال مہتمم صاحب کے استدلال کی رُو سے مذکورہ بالا حدیث نبوی میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ امارۃ الصبیان کا ظہور ۷۰ھ میں یا ۷۰ھ کے بعد ہوگا، اور تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس پیشین گوئی کا ظہور ووقوع اسی صورت سے ہوا۔

عبدالملک بن مروان نے ۷۰ھ سے پہلے ہی خلافت کا دعوی کیا تھا، مگر علماء کے نزدیک وہ حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حیات تک اس دعوی میں حق بجانب نہ تھا، ۷۳ھ سے وہ صحیح معنوں میں خلیفہ ہوا، اور اس کے بعد اس کے چار بیٹے خلیفہ یا بادشاہ ہوئے، جن میں کوئی ۲۴ برس کا، کوئی ۲۹ برس کا تھا، اور عبدالملک ہی نے حجاج جیسے خونریز کو کوفہ وبصرہ کی حکومت دی، اور عبدالملک اور اس کی اولاد نے معمّر والیوں کی جگہ پر کم عمروں کو والی بنایا، اس کی تفصیل تاریخوں میں پڑھیے، اور اسی کے ساتھ مولانا شاہ اسماعیل کا یہ ارشاد بھی بغور پڑھیے:

> ونیز در حدیثے دیگر وارد شدہ **تعوذوا باللہ من رأس السبعین** وایں کلمہ اشارت است بانقضائے زمان سلطنت کاملہ، پس گویا کہ مجموع ایں ہر سہ ازمنہ (زمان نبوت وزمان خلافت راشدہ وزمان سلطنت کاملہ) را زمان برکت قرار دادہ اند کہ شر وفساد ے کہ قابل تعوذ باشد بعد انقضائے سلطنت کاملہ ظاہر خواہد گردد (منصب امامت ص: ۸۰)۔

اور مہتمم صاحب نے یہ جو یزید کی نسبت لکھا ہے کہ وہ شیوخ کو ہٹا کر صبیان کو مقرر کرتا تھا، تاریخ اس کی بالکل تکذیب کرتی ہے۔ حافظ ابن کثیر بتصریح لکھتے ہیں:

فأقرَّ نُوَّاب أبيه على الأقاليم، لم يعزل أحداً منهم وهذا من ذكائه (۱۴۶/۸)۔

(یعنی) جب یزید کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی تو اس نے اپنے والد کے تمام نائبین سلطنت کو جو مختلف اقلیموں کے حاکم تھے، باقی رکھا، اور کسی کو معزول نہیں کیا، اور یہ اس کی روشن دماغی اور ذکاوت کی بات تھی۔

ابن کثیر کے اس بیان میں یزید کے ابتدائی زمانہ کے لحاظ سے تو کسی شک وشبہہ کی گنجائش ہی نہیں، ہاں ممکن ہے بعد کے بعض تاریخی بیانات کی بنا پر کسی کو شبہہ ہو کہ اس نے ولید بن عتبہ کو ولایت مدینہ سے اور حضرت نعمانؓ بن بشیر کو ولایت کوفہ سے معزول کر دیا تھا؛ لیکن یہ شبہہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یزید نے ولید بن عتبہ کو معزول کرنے کے بعد پھر مدینہ کا والی مقرر کر دیا تھا (دیکھو ابن اثیر ۳/۳۰۵)۔

اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی ولایت سے اس نے معزول تو ضرور کیا تھا، مگر ان کو اپنے سے جدا نہیں کیا تھا، بلکہ ان کو اپنے پاس رکھا تھا، اور ان کے مشورہ پر کاربند ہوتا تھا، اور بعد میں حمص کا والی بھی ان کو مقرر کیا تھا (دیکھو ابن کثیر ۸/۲۴۴ و ۸/۲۴۵)

اور استیعاب میں ہے:

كان أميراً على حمص لمعاوية، ثم ليزيد، فلما مات يزيد صار زبيرياً (۱/۲۹۹)

یعنی نعمانؓ بن بشیر حضرت معاویہؓ پھر یزید کی طرف سے حمص کے حاکم تھے، جب یزید کا انتقال ہوا تو وہ حضرت ابن الزبیرؓ کے طرف دار ہو گئے۔

یزید کے حکم سے انھیں نے شہادتِ حسینؓ کے بعد اہل بیت کو شام سے مدینہ پہنچایا تھا، اور انھیں نے یزید کو اہل بیت کے اکرام واحترام اور ان کے ساتھ احسان وسلوک کا مشورہ دیا تھا (ابن کثیر ۸/۲۴۵)۔

بہرحال اپنے والد کے عہد امارت کے کسی والی کو یزید نے بالکلیہ معزول نہیں

کیا، نہ معزول کر کے ان کی اسلامی ودینی خدمتوں سے مستغنی ہوا، تاریخ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اگر مہتمم صاحب کے علم میں اس کے خلاف ایک بھی تاریخی شہادت موجود ہو تو ہم کو اس بیان سے رجوع کرنے میں مطلق تامل نہیں ہوگا۔ لیکن محض تخرُّص اور صرف اٹکل سے بلا ثبوت و بے حوالہ مہتمم صاحب یا ان سے بھی بڑے کسی عالم کا یہ کہہ دینا کہ یزید عموماً شیوخ کو ہٹا کر صبیان کو نامزد کرتا تھا، انصاف کی رو سے قابل قبول نہیں ہے۔

مہتمم صاحب کو سوچنا چاہئے کہ یزید فاسق سہی مگر مسلمان تھا، کافر نہیں تھا، اور کافر بھی ہوتا تو یہ کس طرح جائز ہے کہ بے سروپا الزامات اس کے سر تھوپے جائیں۔

اس کے بعد مجھے نہایت دل سوزی کے ساتھ بارگاہِ اہتمام میں یہ عرض کرنا ہے کہ جب یزید کے عہد حکومت کے تمام امرا وعمال وہی تھے، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں تھے، اور انھیں امرا وعمال کو آپ یزید کی صبیانی پارٹی فرماتے ہیں، تو خدا سے ڈریئے کہ آپ اس صبیانی پارٹی کے قائم کرنے کا الزام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لگا رہے ہیں، حالانکہ خود آپ کی تصریحات کے بموجب صحابہ رضی اللہ عنہم کے تقدس واحترام کے پیش نظر کسی مسلمان کو اس کا تصور بھی نہ کرنا چاہئے۔

• اور اگر صبیانی پارٹی سے آپ کی مراد یہ لوگ نہیں ہیں، تو مہربانی کر کے تاریخی حوالوں کے ساتھ اس پارٹی کے ممبران کے نام بتایئے، جو حضرت معاویہؓ کے عہد میں والی نہ رہے ہوں اور یزید نے شیوخ کو معزول کر کے ان کی جگہ ان لونڈوں کو نصب کیا ہو، کیا امید کی جائے کہ جناب والا ہمارے اس مطالبہ پر نظر التفات مبذول فرمائیں گے؟

فسقِ یزید کی بحث

یہاں پہنچ کر مہتمم صاحب نے یزید کو جو متفق علیہ فاسق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس پر ان کو دوبارہ غور کرنے کی دعوت دینا چاہتا ہوں، بات تو ذرا لمبی ہو جائے گی، لیکن جب تک شروع سے نہ کی جائے گی واضح اور مکمل نہ ہوگی، اس لیے میں اپنا سلسلۂ کلام حضرت معاویہؓ کے عہد سے شروع کرتا ہوں۔

تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے اواخرِ عہدِ خلافت میں یہ دیکھ کر کہ اکابرِ صحابہؓ سب ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے، اب صرف ان کی اولاد رہ گئی ہے، خواہ وہ صحابی ہو یا غیر صحابی، اور ان میں کوئی ایسا نہیں ہے جس کے پاس منظم طاقت، کوئی وفادار جماعت، اور کوئی بالفعل قوت و شوکت ہو، یہ صحیح ہے کہ حضرت ابن الزبیرؓ کا فی الجملہ اثر مکہ میں ہے، مگر یہ بہت چھوٹی جماعت ہے۔ حضرت حسینؓ کا اثر کوفہ میں ہے، مگر کوفہ والوں کی فتنہ پسندی اور بے وفائی شہرۂ آفاق ہے، اور حضرت علیؓ و حضرت حسنؓ کے ساتھ جو انھوں نے کیا اس سے دنیا واقف ہے۔ رہے حضرت ابن عمرؓ، تو وہ دنیا سے بالکل کنارہ کش اور ان جھمیلوں سے دور بھاگنے والے ہیں۔ عبد الرحمٰن بن ابی بکر کے پاس کوئی طاقت نہیں ہے، نہ ان کا کسی جگہ کوئی خاص سیاسی رسوخ ہے۔

ان باتوں کو نگاہ میں رکھ کر انھوں نے آئندہ کا یہ انتظام مناسب سمجھا کہ اپنے بعد خلافت کے لیے یزید کو نامزد کر دیں، اور ابھی سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس کے لیے بیعت لے لیں، چنانچہ انھوں نے اس کا اعلان کر دیا اور بیعت لینا شروع کی، اطراف مملکت کی تمام رعایا نے بیعت کر لی، صرف مذکورہ بالا چار شخصوں نے بیعت نہیں کی۔ اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عمرہ کرنے کے لیے مکہ آئے، واپسی میں مدینہ میں قیام کر کے اس مسئلہ کو بھی چھیڑا اور اہل مدینہ سے بیعت لینا چاہی، سب نے بیعت کر

لی، صرف مذکورہ بالا چار حضرات نے بیعت نہیں کی، مگر بیعت نہ کرنے کا یہ سبب کسی نے بیان نہیں کیا کہ یزید فاسق و فاجر یا شرابی کبابی ہے، بلکہ کسی نے یہ کہا کہ یہ تو قیصر و کسریٰ کی سنت ہے کہ باپ بیٹے کو ولی عہد بنائے، کسی نے یہ کہا کہ یزید سے زیادہ مستحق ہم ہیں، کسی نے یہ کہا کہ ایک وقت میں دو خلیفہ کے لیے بیعت نہیں ہوا کرتی، آپ اگر خلافت سے اکتا گئے ہیں تو اس سے دست کش ہو جائیے ہم یزید کے لیے بیعت کر لیتے ہیں، کسی نے کہا کہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے اپنے بیٹے کو جانشین نہیں بنایا، تاہم اگر سب لوگ بیعت کر لیں گے تو میں بھی کر لوں گا۔

(ان باتوں کی پوری تفصیل پڑھنا ہو تو ابن کثیر ۸/۸۰، تاریخ الخلفاء ص: ۱۳۳، اور دوسری تاریخ کی کتابیں پڑھیے)

یہاں تک جو میں نے عرض کیا اس سے میرا مقصد یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی زندگی میں جس وقت یزید کے لیے بیعت لی تھی، اس وقت ایک متنفس نے بھی یہ نہیں کہا تھا کہ وہ فاسق و فاجر یا نااہل ہے، اور خود حضرت مہتمم صاحب کی تحریر کے بموجب یہی لازم و ضروری ہے کہ وہ اس وقت تک بلکہ حضرت معاویہؓ کی وفات تک فاسق و فاجر نہ ہو، ورنہ فاسق و فاجر کے لیے بیعت لینا یا بیعت لینے کے بعد اس بیعت کو مسلمانوں کی گردنوں پر سوار رہنے دینا، دراں حالیکہ جس کے لیے بیعت لی گئی ہے وہ فاسق و فاجر ہو چکا ہے، بڑی ناخدا ترسی، بڑی دنیا داری اور معصیت ہے، جس کی نسبت عام دین دار و متقی مسلمان کی طرف بھی نہیں کی جا سکتی، چہ جائے کہ حضرت معاویہؓ یا کسی صحابی رسول ﷺ کی طرف کی جائے، مہتمم صاحب نے بڑی تفصیل سے اسی کتاب میں ثابت کیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حب دنیا، حب جاہ و مال اور اغراض نفسانی و معائب نفس سے پاک و صاف تھے۔

مہتمم صاحب کے جد امجد حضرت قاسم العلوم والخیرات نے تو اس کی تصریح بھی کی ہے کہ یزید حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی تک فاسق نہیں تھا، یا اس کے فسق کا

ظہور نہیں ہوا تھا، فرماتے ہیں:

جس وقت حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنا ولی عہد کیا تھا، اس کا فسق ظاہر نہ تھا، اگر کچھ کیا ہو گا در پردہ جس کی خبر امیر معاویہ کو نہ تھی، اس کے علاوہ جہاد میں حُسن تدبیر کا مشاہدہ ہونا (الی قولہ) البتہ امیر معاویہؓ کے انتقال کے بعد یزید نے ہاتھ پیر پھیلائے (تذکرہ: ۲۹/۵)

بہر حال یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں یزید کا فسق وفجور ظاہر نہیں ہوا تھا، نہ کسی کو اس کی شکایت تھی، نہ اس کی وجہ سے کسی کو اس سے تنفر تھا، جس کا سب سے بڑا ناقابل تردید ثبوت جنگ قسطنطنیہ میں اس کی سپہ سالاری اور اس کی ماتحتی میں صحابہؓ کی ایک جماعت کا شریکِ جہاد ہونا ہے۔

چنانچہ ابن کثیر حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے حال میں لکھتے ہیں:

وكان في جيش يزيد بن معاوية وإليه أوصى وهو الذي صلى عليه (۵۸/۸)

حضرت ابوایوبؓ یزید کی فوج میں تھے، وفات کے وقت آپ نے یزید ہی کو وصی بنایا تھا اور اسی نے آپ کی نماز جنازہ کی امامت کی تھی۔

حضرت ابوایوب کی اس جنگ میں شرکت کا ذکر ابن کثیر نے ۸۱/۸ میں بھی کیا ہے، اور ۱۲۳/۵ میں لکھتے ہیں:

وكان في جملة من أغزى إبنه يزيد ومعه خلق من الصحابة.

(یعنی) حضرت معاویہ نے جب لوگوں کو غزوۂ قسطنطنیہ پر مامور کیا ان میں ان کا لڑکا یزید بھی تھا، اور اس کے ساتھ صحابہ میں سے ایک خلقت تھی۔

اور سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس جنگ میں خود حضرت حسینؓ یزید کی ماتحتی میں شریک جہاد ہوئے تھے، ابن کثیر لکھتے ہیں:

وقد كان في الجيش الذين غزوا القسطنطنية مع ابن معاوية يزيد في سنة إحدى وخمسين (۱۵۱/۸)

(یعنی) جس لشکر نے یزید کے ساتھ ۵۱ھ میں قسطنطنیہ پر حملہ کیا تھا اس میں حضرت حسینؓ بھی تھے۔

اب ذرا ٹھنڈے دل سے سوچئے، کہ یزید شراب خوار ہوتا، بے نمازی ہوتا اور دوسرے معاصی میں ملوث ہوتا، تو صحابہؓ کی ایک جماعت بلا کراہت ونفرت اس کی ماتحتی قبول کر لیتی؟ نیز اگر وہ ایسا ہوتا تو حضرت ابوایوبؓ اس کو اپنا وصی بناتے؟ اچھا ان باتوں سے بھی قطع نظر کیجیے، صرف اتنا سوچئے کہ اگر اس قسم کی کوئی بھی شکایت اس میں ہوتی تو میدان جنگ سے واپسی کے بعد کیا پوری اسلامی مملکت میں اودھم نہ مچ جاتی کہ یزید ایسا فاسق ہے اور اسی کو مجاہدین اسلام کا سالار بنایا جاتا ہے! کوئی بتا سکتا ہے کہ کہیں سے ایسی کوئی آواز اٹھی؟

اس کے علاوہ حضرات صحابہؓ اور کبار تابعین ہر سال حضرت معاویہؓ کے پاس شام جایا کرتے تھے [1]۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی ہر سال شام کا سفر کرتے تھے اور حضرت معاویہؓ فیاضانہ انعام واکرام سے ان کا استقبال کرتے تھے، لیکن کسی نے معاویہ کی زندگی میں یزید کے فسق وفجور کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔

الحاصل ۴۱ھ میں حضرت حسنؓ وحضرت معاویہؓ میں صلح ہو جانے کے بعد انیس برس تک صحابہ وتابعین اور اشرافِ مکہ ومدینہ حضرت معاویہؓ کے پاس جاتے آتے رہے، مگر کسی نے یزید کے فسق وفجور کے باب میں ایک لفظ بھی زبان سے نہیں کہا (اگر کہا ہو تو تاریخوں سے کوئی ایک حوالہ پیش کیا جائے)۔

تا آنکہ رجب ۶۰ھ میں حضرت معاویہؓ دنیا سے انتقال کر جاتے ہیں، اور اسی مہینہ کے آخر میں والی مدینہ یزید کے حکم سے بیعت لینا شروع کرتا ہے، اور اسی مقصد کے لیے حضرت حسینؓ وحضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو بھی بلاتا ہے، تب بھی

(۱) ان جانے والوں میں حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن جعفر کے ناموں کی تصریح تاریخوں میں ملتی ہے، اور کچھ نہیں تو اس کے لیے تاریخ ابن کثیر کی جلد ہشتم کا مطالعہ کر لیا جائے۔

یہ حضرات یزید کے فسق وفجور کا کوئی ذکر نہیں کرتے، بلکہ (علی اختلاف الروایات) حضرت ابن الزبیرؓ تو اس سے ملتے ہی نہیں، اور حضرت حسینؓ غور وفکر کے لیے مہلت مانگ کر، یا دونوں یہ کہہ کر کہ ہماری بیعت سب لوگوں کے سامنے ہونی چاہئے اپنے اپنے گھر واپس آجاتے ہیں، اور دونوں اسی دن یا ایک دن آگے پیچھے راتوں رات بالکل خفیہ طریقہ سے مکہ روانہ ہو جاتے ہیں، راستہ میں حضرت ابن عمرؓ وحضرت ابن عباسؓ سے ملاقات ہوتی ہے، وہ حضرات پوچھتے ہیں، کیا خبر ہے؟ یہ حضرات فرماتے ہیں: معاویہ کی وفات ہوگئی، اور یزید کے لیے بیعت لی جارہی ہے، اس پر ان حضرات نے فرمایا کہ دیکھئے خدا سے ڈریے اور مسلمانوں کی جماعت کا شیرازہ درہم برہم نہ کیجیے (ابن کثیر ۸/۱۴۸)۔

جب یہ دونوں حضرات مکہ پہنچے، تو وہاں یزید کی طرف سے حاکم مکہ عمرو بن سعید تھا، اس سے ان کو اندیشہ پیدا ہوا، اس لیے اس سے کہا کہ ہم اللہ کے اس گھر میں پناہ لینے آئے ہیں۔

اور وہ دونوں حضرات یعنی ابن عمرؓ وابن عباسؓ جب مدینہ پہنچے اور معلوم ہوا کہ اہل امصار نے یزید کی بیعت کر لی ہے، تو ان حضرات نے بھی بیعت کر لی (ابن کثیر ۸/۱۵۱ و ۸/۱۴۸)۔

اب یہاں تھوڑی دیر رک کر بغور دیکھئے کہ وفات معاویہؓ کے بعد حضرت حسینؓ وحضرت ابن زبیرؓ کے علاوہ تمام اہل مدینہ جن میں ابن عمرؓ وابن عباسؓ بھی شامل ہیں، یزید کی بیعت کر لیتے ہیں، اور کوئی ایک شخص بھی زبان پر یہ نہیں لاتا کہ وہ شرابی کبابی، فاسق وفاجر ہے، حتی کہ جن دو بزرگوں نے بیعت سے پرہیز کیا وہ بھی اس کا اشارہ تک نہیں کرتے کہ ہم اس کے فسق وفجور کی وجہ سے پرہیز کرتے ہیں۔

حد ہوگئی کہ جب ابن عمرؓ وابن عباسؓ ان حضرات کو تفریق جماعت مسلمین سے بچنے کی نصیحت کرتے ہیں، اس وقت بھی وہ یہ نہیں فرماتے، کہ تفریق جماعت

بے شک بُری چیز ہے لیکن ابھی اس کی بیعت ہی کہاں مکمل ہوئی ہے، نیز ایک فاسق وفاجر کو باختیار خود امام وامیر بنانا بھی تو کوئی اچھی بات نہیں ہے، لہذا ہم اس کے ہاتھ میں ہاتھ کس طرح دیں؟

خیر اب آگے چلئے، حضرت حسینؓ وحضرت ابن زبیرؓ مکہ پہنچ کر مکہ میں مقیم ہو گئے، لوگوں نے حضرت حسینؓ کے قیام مکہ کو غنیمت سمجھا، اور یہ معمول بن گیا کہ لوگ آپ کی خدمت میں آکر آپ کے پاس بیٹھتے، آپ کی باتیں سنتے، ابن الزبیرؓ بھی آپ کے پاس آتے جاتے تھے، شدہ شدہ یہ خبر عراق پہنچی، اور عراقیوں کے وفود اور ان کے خطوط آنے شروع ہو گئے، ان خطوط ووفود کا کیا منشا تھا اس کو حافظ ابن کثیر کے الفاظ میں سنیئے:

جعلوا یستحثونه ویستقدمونه علیهم لیبایعوه عوضاً عن یزید (۸/۱۵۱)

(یعنی) عراقی لوگ حضرت حسینؓ کو ورغلانے، اور اپنے پاس آنے کی دعوت دینے لگے، تاکہ یزید کی جگہ حضرت حسینؓ کے ہاتھ پر بیعت کریں۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اس بات کی تحقیق کے لیے کہ کوفیوں کی باتوں اور ان کی تحریروں میں کہاں تک صداقت ہے، اپنے چچازاد بھائی مسلم کو کوفہ بھیجا، مسلم کوفہ پہنچے اور وہاں اٹھارہ ہزار آدمیوں نے ان کے ہاتھ پر حضرت حسینؓ کو امیر بنانے کی بیعت کی، اس کے بعد مسلم نے حضرت حسینؓ کو خط لکھا کہ آپ تشریف لائیے، **فقد تمهّدتْ له البیعة والأمور** (ابن کثیر ۸/۱۵۲) آپ کے لیے بیعت اور سارے کام ٹھیک ہوگئے، اس کے بعد حضرت حسینؓ کوفہ روانہ ہوگئے۔

آپ تاریخوں میں یہ پورا بیان پڑھ جائیے، آپ کو کہیں نہ ملے گا کہ حضرت حسینؓ نے یزید کے فسق وفجور کا ذکر کیا، یا کوفیوں نے یہ کہا یا لکھا کہ یزید بے نمازی ہوگیا ہے، شراب پیتا ہے، ایسا ہے ویسا ہے، نہ اس کا ہی ذکر ملے گا کہ حضرت حسینؓ

نے کبھی یہ کہا ہو کہ مجھ کو تو امارت سے کوئی مطلب نہیں، نہ اس کی کوئی خواہش ہے، میں تو صرف یزید کے فسق و فجور کے خلاف جنگ کے لیے نکلا ہوں، یہ فسق و فجور دنیا سے مٹ جائے خواہ اس طرح کہ یزید تائب ہو کر پاکبازانہ زندگی اختیار کر لے، اور احکام شریعت کے آگے گھٹنے ٹیک دے، یا اس طرح کہ یزید کی حکومت مٹ جائے اور اس کی جگہ کوئی پاک باز و متبع شریعت حکومت و امارت کا سربراہ ہو جائے، خواہ وہ کوئی ہو۔

لیکن آپ تاریخ کے ہزاروں صفحات پڑھ کر بھی اس طرح کا کوئی ایک لفظ تاریخ سے پیش نہیں کر سکتے۔

الحاصل حضرت حسینؓ کی مدینہ سے روانگی سے لے کر حادثۂ کربلا کے پیش آنے تک تاریخوں میں کوئی ایک شہادت بھی یزید کے فسق و فجور کی نہیں ملتی۔

اور ملنا ممکن بھی نہیں ہے، اس لیے کہ فاسق کو امیر و امام بنانا چاہے حرام نہ ہو، پھر بھی ہمارے اعتقاد میں جس عہد میمون کی یہ بات ہے اس وقت تک ملت اسلامیہ کا ضمیر اتنا مردہ نہیں ہوا تھا کہ مدینہ منورہ کے غیور مسلمان اور تمام بلاد اسلام میں جو صحابہ منتشر تھے، اور انبوہ در انبوہ اکابر تابعین موجود تھے، وہ سب کے سب چپ چاپ ایک فاسق و فاجر اور شرابی کبابی کے ہاتھ پر بیعت کر لیں۔

ہماری حلق سے یہ بات کسی طرح نہیں اترتی کہ مدینہ کے جن حضرات نے ۶۳ھ میں یزید کا فاسق و فاجر ہی ہونا ظاہر کر کے بیعت کے بعد اس کی بیعت توڑ دی تھی، اور کسی قیمت پر بھی خلع بیعت سے رجوع کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے، تا آنکہ حرہ کا خونین واقعہ پیش آیا۔ اگر بیعت کے وقت بھی یزید فاسق ہی تھا تو اس وقت وہ کیسے راضی ہو گئے تھے۔ غرض اس وقت تک یزید کے فسق و فجور کے ذکر سے تاریخیں بالکل خاموش ہیں۔

اس کے بعد سنیے! مکہ سے نکلنے کے بعد سے کربلا پہنچنے تک چار موقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں حضرت حسینؓ نے یا تو اپنے ساتھیوں سے یہ کہا کہ ''جو واپس جانا

چاہے واپس چلا جائے''، اور اس کے بعد راستہ سے جتنے لوگ ساتھ ہوئے تھے سب واپس چلے جاتے ہیں (ابن اثیر ۳/۲۷۸)۔

یا یہ کہا ہے کہ: ''لوگو! میں خود نہیں آیا، بلکہ جب تمھارے قاصدوں نے آ کر کہا اور اس مضمون کے تمھارے خطوط آئے کہ آپ تشریف لائیے ہمارا کوئی امام و امیر نہیں ہے، تب آیا ہوں۔ اب اگر میرے آنے کو تم پسند نہیں کرتے ہو تو میں جہاں سے آیا ہوں وہیں لوٹ جاتا ہوں'' (ابن اثیر ۳/۲۸۰)۔

یا خدا اور اسلام کا واسطہ دلا کر یہ فرمایا ہے کہ:

''مجھے امیر المومنین یزید کے پاس روانہ کر دو کہ میں اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دوں'' (ابن کثیر ۸/۱۷۰)۔

بلکہ ایک موقع پر یہ تصریح بھی موجود ہے کہ: ''آپ نے یزید کی طرف جانے کے لیے اپنا رخ موڑ بھی دیا **فانطلق يسير نحو يزيد بن معاوية** (ابن کثیر ۸/۱۷۰)۔

اس کے علاوہ اس قسم کی بعض تصریحات اور بھی ہیں۔

اب ان باتوں کو دھیان میں رکھ کر یہ بتائیے کہ اگر یزید فاسق ہوتا اور حضرت حسینؓ یزید کے فسق و فجور کو مٹانے کے لیے نکلے ہوتے، تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کو واپس کرا دیتے؟ یا خود لوٹنے کا ارادہ کر سکتے تھے؟ یا یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کی آمادگی ظاہر کر سکتے تھے؟ یا یہ کہہ سکتے تھے کہ مجھے یزید کے پاس روانہ کر دو؟

اس طویل گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ اس وقت تک یزید کے فسق کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی، نہ اس کی شہادت ملتی کہ حضرت حسینؓ اس کے فسق کے خلاف علم جہاد بلند کرنے کے لیے نکلے تھے، بلکہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے وہ اپنے کو یزید سے افضل، اور اس سے زیادہ اپنے کو مستحق خلافت سمجھتے تھے، اور اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ جہاں تک علم و فضل، شرف صحبت، وعلاقۂ ابنیتِ رسول اور تقوی و طہارت کا تعلق ہے،

یزید آپ کی جوتیوں کے تسمہ کے برابر نہیں تھا، اس لیے آپ اپنے مقابل میں اس کو حق دارِ خلافت نہیں سمجھتے تھے، اور اس کے بجائے اس بات کو ملت کے لیے بہتر سمجھتے تھے کہ خود اپنی امارت قائم کریں، اور چونکہ کوفیوں نے آپ کو یقین دلایا تھا کہ ایک لاکھ جنگجو آپ کی حمایت میں ہیں، اس لیے آپ کو پورا اطمینان تھا کہ کوفہ میں صحیح حکومت ضرور قائم ہو جائے گی، کوفیوں کے وعدوں پر آپ کو اتنا یقین تھا کہ ابتداء [میں] جتنے خیر خواہوں نے آپ کو کوفہ جانے سے روکا، کسی کی بات آپ نے نہیں مانی؛ لیکن راستہ میں مسلم کی شہادت کی خبر سن کر آپ کا یقین بدل گیا، آپ پر کوفیوں کا فریب کھل گیا، اور آپ نے علی وجہ البصیرۃ معلوم کر لیا کہ ان حالات میں صحیح امارت کا قیام ناممکن ہے، اس لیے واپسی کو سوچنے لگے، مگر مسلم کے بھائی واپسی پر راضی نہ ہوئے، جب آگے بڑھے اور دوبارہ آپ نے واپسی کا یا کسی دوسری طرف نکل جانے کا ارادہ کیا، تو حُر نے جو اس وقت تک آپ کا مخالف تھا، نہ واپس ہونے دیا نہ دوسری طرف جانے دیا[1]۔

قتل سیدنا حسینؓ کے جرم سے یزید کی براءت:

اب رہا واقعہ قتل حسین رضی اللہ عنہ، تو یہ معلوم کرنے کے لیے کہ اس المیہ میں یزید کا کتنا ہاتھ تھا ایک بار تاریخوں کی پھر ورق گردانی کرنی پڑے گی، اور اس کے نتیجہ میں

(۱) یہاں ایک شبہہ کا ازالہ ضروری ہے، میرے خیال میں مہتمم صاحب کو حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے الفاظ: ''بنا بر تخلیص رعایا از دست ظالم'' سے شبہہ ہوا ہے، اگر ہمارا یہ خیال صحیح ہے تو مہتمم صاحب کو بتانا چاہئے کہ روانگی کوفہ سے پہلے یزید نے رعایا پر کیا مظالم کیے تھے، اور اگر وہ اس کا کوئی ثبوت نہ دے سکیں تو ان کو ماننا چاہئے کہ اس عبارت میں ''ظالم'' کے وہ معنی نہیں ہیں جو اردو محاورات میں ہوتے ہیں، بلکہ یہاں ظلم سے مراد ''ایک مستحق کے مقابل میں غیر مستحق کا تسلط'' ہے جو عربی محاورہ ہے، اور اہل بیت اپنے مخالفین کے حق میں عام طور پر یہ لفظ اس معنی میں بولا کرتے تھے۔
یا ظالم سے مراد زیاد اور اس کا بیٹا ہے، جیسا کہ مسلم و ابن زیاد کی گفتگو سے ظاہر ہے جو ابن کثیر ۱۵۶/۸ میں منقول ہے۔

ذیل تاریخی بیانات آپ کی آنکھوں کے سامنے آئیں گے:

۱:- زہیر بن القین جو حضرت حسینؓ کے ساتھ شہید ہونے والوں میں ہیں، وہ جب مقابلہ کو نکلے ہیں تو انھوں نے دشمنوں کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ ان کے (حضرت حسینؓ کے) اور ان کے ابن العم یزید کے درمیان تم حائل نہ ہو، چھوڑ دو جہاں چاہیں چلے جائیں، میری زندگی کی قسم یزید تمھاری اطاعت سے، بدون قتل حسینؓ بھی یقیناً راضی ہو جائے گا (ابن کثیر ۱۸۰/۸)۔

۲:- جب شہادت حسینؓ کی خبر یزید کو سنائی گئی تو اس کی آنکھوں میں آنسو آ گیا، اور کہا میں تمھاری اطاعت سے بدون قتل حسین بھی راضی تھا۔ پھر کہا، اللہ ابن سمیّہ (ابن زیاد) پر لعنت کرے (ابن الاثیر: ۲۹۸/۲ و ابن کثیر ۱۹۱/۸)۔

۳:- حضرت حسینؓ کا سر مبارک اس کے سامنے رکھا گیا تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم اگر میں تمھارا صاحب ہوتا (ابن زیاد کی جگہ میں ہوتا) تو تم کو قتل نہ کرتا (ابن کثیر: ۱۹۱/۸، ابن اثیر: ۲۹۹/۳)۔

۴:- محفز بن ثعلبہ جب باقی ماندہ اہل بیت کو یزید کے پاس لایا اور پکار کر کہا کہ میں کمینہ فاجروں کو (خاکش بدہن) لایا ہوں، تو یزید نے جواب دیا کہ محفز کی ماں نے اس سے زیادہ برے اور لئیم و کمینہ لڑکے کو جنم نہیں دیا (ابن کثیر: ۱۹۴/۸)۔

۵:- ان لوگوں کو یزید نے مدینہ روانہ کیا تو حضرت علی بن الحسینؓ سے کہا کہ اللہ ابن سمیہ پر لعنت کرے، خدا کی قسم اگر میں تمھارے والد کا صاحب ہوتا تو مجھ سے جو مطالبہ وہ کرتے اس کو پورا کر دیتا، اور ہر ممکن تدبیر سے ان سے ہلاکت و موت کو دفع کرتا، چاہے اس میں میری کسی اولاد کی جان ہی چلی جاتی (ابن کثیر: ۱۹۵/۸ و ابن اثیر: ۳۰۰/۳)۔

یہ سارے بیانات بتاتے ہیں کہ یزید نے قتل حسینؓ کا حکم نہیں دیا تھا، نہ وہ یہ چاہتا تھا کہ ایسا ہو، نہ ہو جانے پر وہ خوش ہوا۔

حسب ذیل تاریخی بیانات آپ کی آنکھوں کے سامنے آئیں گے:

۱:- زہیر بن القین جو حضرت حسینؓ کے ساتھ شہید ہونے والوں میں ہیں، وہ جب مقابلہ کو نکلے ہیں تو انھوں نے دشمنوں کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ ان کے (حضرت حسینؓ کے) اور ان کے ابن العم یزید کے درمیان تم حائل نہ ہو، چھوڑ دو جہاں چاہیں چلے جائیں، میری زندگی کی قسم یزید تمھاری اطاعت سے، بدون قتل حسینؓ بھی یقیناً راضی ہو جائے گا (ابن کثیر ۱۸۰/۸)۔

۲:- جب شہادت حسینؓ کی خبر یزید کو سنائی گئی تو اس کی آنکھوں میں آنسو آ گیا، اور کہا میں تمھاری اطاعت سے بدون قتل حسین بھی راضی تھا۔ پھر کہا، اللہ ابن سمیہ (ابن زیاد) پر لعنت کرے (ابن الاثیر: ۲۹۸/۲ و ابن کثیر ۱۹۱/۸)۔

۳:- حضرت حسینؓ کا سر مبارک اس کے سامنے رکھا گیا تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم اگر میں تمھارا صاحب ہوتا (ابن زیاد کی جگہ میں ہوتا) تو تم کو قتل نہ کرتا (ابن کثیر: ۱۹۱/۸، ابن اثیر: ۲۹۹/۳)۔

۴:- محفر بن ثعلبہ جب باقی ماندہ اہل بیت کو یزید کے پاس لایا اور پکار کر کہا کہ میں کمینہ فاجروں کو (خاکش بدہن) لایا ہوں، تو یزید نے جواب دیا کہ محفر کی ماں نے اس سے زیادہ برے اور لئیم و کمینہ لڑکے کو جنم نہیں دیا (ابن کثیر: ۱۹۴/۸)۔

۵:- ان لوگوں کو یزید نے مدینہ روانہ کیا تو حضرت علی بن الحسینؓ سے کہا کہ اللہ ابن سمیہ پر لعنت کرے، خدا کی قسم اگر میں تمھارے والد کا صاحب ہوتا تو مجھ سے جو مطالبہ وہ کرتے اس کو پورا کر دیتا، اور ہر ممکن تدبیر سے ان سے ہلاکت و موت کو دفع کرتا، چاہے اس میں میری کسی اولاد کی جان ہی چلی جاتی (ابن کثیر: ۱۹۵/۸ و ابن اثیر: ۳۰۰/۳)۔

یہ سارے بیانات بتاتے ہیں کہ یزید نے قتل حسینؓ کا حکم نہیں دیا تھا، نہ وہ یہ چاہتا تھا کہ ایسا ہو، نہ ہو جانے پر وہ خوش ہوا۔

یزید نے قاتلین حسینؓ کو معزول نہیں کیا:

ہاں! یہ بالکل صحیح ہے کہ اس نے قاتلین حسینؓ کو کوئی سزا نہیں دی، نہ ان عمال و امراء کو معزول کیا، جن سے یہ ناروا حرکت اور شدید ترین شرعی جرم سرزد ہوا، بلکہ زبانی یا تحریری طور پر ان کو اس پر ملامت کرنا بھی ثابت نہیں، بے شک یہ سارے الزامات صحیح ہیں؛ لیکن یہ بات بھی دھیان میں رکھنی چاہئے کہ یزید اس وقت تک جس طرح کوئی فاسق مجاہر نہیں تھا، اسی طرح کوئی ولی، کوئی ممتاز صالح و متقی، کوئی بڑا پاک باز متشرع بھی نہیں تھا، اسی کے ساتھ امارت و حکومت کو کسی طرح ہاتھ سے دینے کے لیے تیار نہ تھا، اس لیے اس سے یہ توقع کہ حضرت حسینؓ کے واقعہ کے بعد شریعت و مذہب کے تقاضوں کو پورا کرے گا، ایک بے محل توقع ہے۔

پھر اس طرح کے واقعات قتل کو عام واقعات پر قیاس کرنا حقائق سے چشم پوشی ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا واقعۂ قتل حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے کہیں بڑھ کر تھا، اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو اقرار تھا کہ وہ ظلماً شہید کیے گئے، مگر انھوں نے سریر آرائے خلافت ہونے کے بعد نہ قاتلین عثمانؓ کو سزا دی، نہ ان کو اپنی جماعت سے الگ کیا، بلکہ سب سے پہلے جس شخص نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی وہ بلوائیوں کا سرغنہ تھا، اور وہ ہمیشہ آپ کے ساتھ رہا، اور اسی قصاص عثمانؓ کے مطالبہ کی بنیاد پر جنگ جمل اور صفین میں خون کی ندیاں بہہ گئیں، کتنے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے جام شہادت نوش کیا، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قصاص کا مطالبہ پورا نہیں کیا، اس لیے نہیں کہ احکام شرع کے اجراء میں وہ کوتاہی کرنا چاہتے تھے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی تھے، وہ خلیفہ راشد تھے، وہ امام ربانی تھے، وہ اپنے دور کے سرتاج اتقیا تھے، ان کی نسبت اس کا تصور بھی جائز نہیں۔ پھر آپ نے قصاص کیوں نہیں لیا؟ اور جن کے ہاتھ عثمان رضی اللہ عنہ کے خون سے رنگین تھے ان کو کیوں الگ نہیں کیا؟

صرف اس لیے کہ آپ کے خیال میں حالات سازگار نہیں تھے، ایسا کرنے سے ملت اسلامی کے شیرازہ کے بکھر جانے کا سخت اندیشہ تھا، اور اس رخنہ کو بند کرنے سے دوسرے، بہت سے رخنوں کے پیدا ہو جانے کا بڑا ڈر تھا۔

اسی طرح اگر یزید نے بھی سیاسی مصالح، اور نظام حکومت کی برہمی، اور بغاوت کے پھوٹ پڑنے کے ڈر سے قاتلین حسینؓ کے خلاف کوئی اقدام نہ کیا ہو تو کیا بعید ہے، اگر یہ خیال ہو کہ کہاں حضرت علیؓ اور کہاں یزید! ع

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

تو گزارش ہے کہ یہ بالکل صحیح ہے اور بے شک یزید کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وہ نسبت بھی نہیں ہے جو ذرہ کو آفتاب سے ہے، لیکن پھر بھی اس کے مسلمان ہونے سے تو انکار ممکن نہیں ہے، اور اسلام میں ایک عام مسلمان کی حرمت اگرچہ صحابہ کے برابر نہیں ہے، لیکن اتنی حرمت تو اس کی بھی مسلّم ہی ہے کہ تا امکان اس کے قول و فعل کو کسی اچھے محمل پر حمل کیا جائے۔ یہاں مسلمان کی حرمت، اور اس کے ساتھ اچھا گمان رکھنے کے نصوص کو لکھنے کی، اور ان فقہی تصریحات کو جو تکفیر مسلم وغیرہ کے سلسلہ میں مذکور ہیں نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ہمارے مخاطب ان باتوں سے ناواقف نہیں ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خاندان والوں کے پیش نظر بھی مذکورہ بالا اسباب تکاسل تھے، جو ان کی نگاہ میں اس کو معذور ثابت کرتے تھے، اسی لیے ان حضرات کو یزید سے کوئی تنفر نہیں تھا، برابر ان کی آمد و رفت یزید کے یہاں جاری تھی، بغیر کسی کھچاوٹ کے اس کے مہمان ہوتے تھے، اور بلا کسی تکدر کے اس کے انعامات قبول فرماتے تھے۔

چنانچہ ابن کثیر نے محمد ابن الحنفیہ کے یزید کے پاس جانے اور اقامت کرنے کا ذکر ۸/۲۳۳ میں کیا ہے، ۸/۲۱۸ میں عبداللہ بن جعفر کا اس وقت یزید کے پاس موجود ہونا ظاہر کیا ہے جب وہ مسلم بن عقبہ کو مدینہ روانہ کر رہا تھا۔

اور ۸/۲۳۰ میں یہ ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن جعفر یزید کے پاس گئے تو اس نے دس لاکھ درہم ان کو دیے، اس دریا دلی پر عبداللہ بن جعفر نے جن الفاظ میں اس کا شکریہ ادا کیا ہے، آج اگر کوئی وہ الفاظ بولے تو نہ معلوم اس پر کیا فتوی لگ جائے گا، انھوں نے فرمایا: بأبي أنت وأمي (میرا باپ اور میری ماں تم پر قربان)۔ اس کے بعد اس نے پھر ایک لاکھ دیے تو عبداللہ نے فرمایا کہ خدا کی قسم تیرے بعد کسی دوسرے کے حق میں یہ فقرہ (بأبي أنت وأمي) استعمال نہ کروں گا۔

حادثۂ کربلا کے بعد:

بہر حال محرم ۶۱ھ تک یزید کے فسق و فجور کی کوئی شکایت تاریخوں میں نہیں ملتی، ہاں حادثۂ کربلا کے بعد جب اس جگر پاش، واقعہ کے طبعی اثر سے ابن زیاد وغیرہ عمال یزید کے خلاف دلوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی، اور ہر چند کہ یزید نے اس واقعہ میں کوئی پارٹ ادا نہیں کیا تھا، مگر ہوا تھا سب کچھ اس کی حکومت میں، اس لیے وہ بھی اس لپیٹ میں آ گیا، اسی کے ساتھ یمامہ میں نجدہ بن عامر حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا، اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے بھی مکہ میں در پردہ حکومت کے خلاف لوگوں کو ابھارنا شروع کیا، اس وقت پہلی دفعہ تاریخوں میں یزید کے فسق و فجور کا ذکر ملتا ہے۔

چنانچہ اس واقعہ کے بعد ابن الزبیرؓ کا ایک خطبہ تاریخوں میں منقول ہے، اس میں یزید کے نام کی تصریح تو نہیں ہے، لیکن راوی کا بیان ہے کہ یہ یزید پر تعریض تھی۔

لیکن راوی کے اس بیان کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جو تعریض کی ہے، ذاتی واقفیت کی بنا پر نہیں کی ہے، بلکہ کسی کے بیان پر جو بالکل مجہول ہے، یا افواہ پر اعتماد کر کے یہ تعریض کی ہے۔ اب میں مہتمم صاحب سے شرعی مسئلہ پوچھتا ہوں کہ کیا ایسی بنیاد پر کسی مسلم پر فسق کا حکم لگانا جائز ہے؟

باقی رہا حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا عذر تو وہ بالکل واضح ہے کہ اولاً تو انھوں

نے کوئی تصریح نہیں کی ہے؛ دوسرے حالات وواقعات سے وہ اتنے مغلوب ومتاثر تھے کہ اس تاثر نے ان کو غور کرنے کی مہلت نہیں دی۔

تاریخوں میں دوسری مرتبہ یزید کے فسق وفجور کا ذکر اس وقت ملتا ہے، جب مدینہ سے شام جانے والا وفد (جس میں عبداللہ بن مطیع وغیرہ شامل تھے) واپس آیا ہے اور واپس آ کر اس نے بھی یہی کہہ کر کہ یزید شرابی ہے، بدمست رہتا ہے، اور بدمستی میں نماز بھی ترک کر دیتا ہے، اس کی بیعت توڑ دی، اور لوگوں کو بھی خلع بیعت پر آمادہ کیا۔ اس موقع پر ابن الاثیر کے الفاظ یہ ہیں: **فلما قدم أولئک النفر الوفد المدينة قاموا فيهم وأظهروا شتم يزيد وعيبه (۲۰۷/۳)**۔

لیکن تاریخوں میں جہاں یہ مذکور ہے، وہیں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت محمد ابن الحنفیہ نے نہایت سختی سے اس کی تردید کی، اور کوئی شبہ نہیں کہ ابن الحنفیہ نے اس وقت جو کچھ فرمایا تھا کوئی ذمہ دار عالم شریعت اس کے سوا دوسری بات نہیں کہہ سکتا تھا، ان کا وہ ارشاد آج بھی اس معاملہ میں افراط سے کام لینے والوں کے لیے سرمایۂ عبرت وہدایت ہے، اس لیے اس کو بجنسہٖ پورا نقل کر دینا مناسب ہے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ جب مدینہ والوں کا وفد شام سے واپس آیا تو عبداللہ ابن مطیع اور ان کے ساتھی ابن الحنفیہ کے پاس آئے اور ان کو بھی خلع بیعت پر آمادہ کرنا چاہا، تو انھوں نے انکار کر دیا، پھر ان میں اور عبداللہ بن مطیع میں یہ گفتگو ہوئی:

عبداللہ بن مطیع:- یزید شراب پیتا ہے، نماز ترک کرتا ہے، اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے۔

ابن الحنفیہ:- میں نے تو وہ باتیں نہیں دیکھیں جو تم ذکر کرتے ہو، حالانکہ میں اس کے پاس گیا ہوں، اور اس کے پاس ٹھہرا ہوں، میں نے تو اس کو برابر پابند نماز، اور بھلائی کا طالب اور اس کا قصد کرنے والا دیکھا ہے، وہ احکام شرع کو پوچھتا رہتا ہے، اور میں نے اس کو سنت کا التزام کرنے والا دیکھا ہے۔

عبداللہ بن مطیع:- وہ یہ سب آپ کو دکھانے کے لیے بناوٹ سے کرتا تھا۔

ابن الحنفیہ:- مجھ سے اس کو کیا خوف تھا یا کیا امید تھی کہ وہ میرے لیے خشوع ظاہر کرے گا، اچھا تم جو اس کی شراب خواری کا ذکر کرتے ہو تو کیا اس نے تم کو اس پر مطلع کیا ہے؟ اگر مطلع کیا ہے تو تم اس کے شریک (بزم وحریف بادہ) ہو اور اگر اس نے تم کو مطلع نہیں کیا ہے، تو تمھارے لیے حلال نہیں ہے کہ جس بات کا تم کو علم نہیں اس کی شہادت دو۔

عبداللہ بن مطیع:- ہمارے نزدیک تو وہ حق ہے، اگرچہ ہم نے دیکھا نہیں ہے۔

ابن الحنفیہ:- اللہ نے شہادت دینے والوں کو اس کی اجازت نہیں دی ہے، بلکہ انکار کیا ہے، وہ فرماتا ہے: ﴿إلا مَنْ شَهِدَ بالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ﴾ (مگر جو حق بات کی گواہی دے دراں حالیکہ وہ اس کا تحقیقی علم بھی رکھتا ہو) اور میں تمھارے اس کام سے بیزار ہوں، یا مجھ کو تمھارے اس کام سے کوئی سروکار نہیں۔

بس یہ ہے کل ثبوت یزید کے فسق وفجور کا، اور یہ ہے اس ثبوت پر حضرت علیؓ مرتضی کے فرزند امام ربانی حضرت محمد ابن الحنفیہ کی شرعی جرح، اور یہ ہے ان کا قرآنی فتوی یزید کو فاسق وفاجر کہنے کے جواز وعدم جواز کے باب میں۔

کیا حضرت حکیم الاسلام اس پر ٹھنڈے دل سے غور کریں گے؟

یہاں پہنچ کر ایک بار پھر ہم اس بات کی وضاحت کر دینا چاہتے ہیں کہ ہمارا مقصد ہرگز ہرگز یزید کو ولی، یا خلیفۂ راشد، یا امام ومقتدیٰ ثابت کرنا نہیں ہے، نہ ہم اس کو زمرۂ ابرار واتقیائے مسلمین میں شمار کرنے کو کہتے نہ شمار کرتے ہیں، اور نہ ہم اس کے ساتھ ایسی حسن عقیدت رکھنے کی دعوت دیتے ہیں جو عقیدت خلفائے راشدین، ائمۂ دین، بزرگان اسلام، صالحین ومتقین، یا متشرع وعادل بادشاہوں کے ساتھ رکھی جاتی ہے۔

ہمارا مقصد تو صرف اتنا ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ سُنّی ہونے اور مسلک اہل حق پر اپنے کو قائم ثابت کرنے کے لیے یزید کے فسق و فجور کا اعتقاد رکھنا ضروری نہیں ہے، نہ یہ بات عقائد اہل سنت میں داخل ہے۔

نیز یہ کہ یزید جمہور اہل سنت کی تصریح کے بموجب مسلمان تھا، اور کسی مسلمان کو فسق و فجور کے ساتھ متصف ماننے اور ثابت کرنے کے لیے شرعی اصول سے ضروری ہے کہ اس کے فسق و فجور کی چشم دید شہادتیں موجود ہوں۔

تواتر کی حقیقت:

اور یہ جو بعض علماء جذبات کی رَو میں بہہ کر کہہ دیتے ہیں کہ یزید کی بداعمالیوں کی شہرت حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، تو میرے نزدیک یہ بات محبتِ اہل بیت کے جوش میں قلم سے نکل گئی ہے، مگر شریعت ایسے جوش کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کرتی، اور میں اس کو ان علماء کی اضطراری حرکت سمجھتا ہوں، ورنہ حقیقت کی میزان میں ان کی یہ بات پوری نہیں اترتی، ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو خبر متواتر کہنا تواتر کی سخت توہین ہے، تواتر کے لیے جہاں اور شرطیں ہیں اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگر خبر کا تعلق دیکھنے کی چیز سے ہو تو ضروری ہے کہ اس کا مستندِ انتہا مشاہدہ ہو، ورنہ وہ متواتر نہیں ہوسکتی۔

پس یزید کی بداعمالیوں کو متواتر کہنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان خبروں کا سلسلہ اوپر جا کر جہاں ختم ہوتا ہے، وہاں بکثرت ایسے لوگوں کے بیانات پائے جاتے ہیں یا نہیں جو یہ کہتے ہوں کہ ہم نے ان بداعمالیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے یزید کو دیکھا ہے، اگر خبروں کا سلسلہ ایسے بیانات پر منتہی ہوتا ہے تو ان کو متواتر کہنا بے شک صحیح ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی آخری کڑی محض افواہ اور سُنی سنائی باتیں ثابت ہوتی ہیں، تو ان کو متواتر کہنا بالکل غلط اور صریح مغالطہ ہے۔

واقعہ تو یہ ہے کہ آنکھ سے دیکھ کر کہنے والا ایک شخص بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ جم غفیر، اور دعوی کر دیا جاتا ہے تواتر کا۔ حالانکہ اس صورت سے تواتر تو درکنار، شرعی اصول سے بداعمالیوں کا مطلقاً ثبوت نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں یزید پر شرعی اصول سے فاسق ہونے کا حکم کیسے لگے گا۔

حضرت ابن الحنفیہ کا ارشاد تو آپ پڑھ چکے، اب امام غزالی کی تصریح سنیے، فرماتے ہیں:

لا یجوز نسبة مسلم إلی کبیرة من غیر تحقیق. (شرح فقہ اکبر)

کسی مسلمان کو کسی گناہ کبیرہ کی طرف بغیر تحقیق منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں کوئی خاص دقت و پیچیدگی نہیں ہے کہ اس کی زیادہ وضاحت کی ضرورت ہو، ہمارے مخاطبین بھی اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں، مگر ان کو بعض محقق علماء کے رویہ سے غلط فہمی ہوئی ہے، انھوں نے کتابوں میں یہ دیکھ لیا کہ فلاں فلاں عالموں نے یزید کو فاسق بدمست اور متہوّر لکھا ہے، بس ان کی تقلید میں خود بھی اس کے لیے یہ الفاظ استعمال کرنے لگے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان علماء نے یا تو مورخین کے بیانات کی ترجمانی کی ہے، یا شہرت عام کی بنا پر جو خیال دماغوں پر چھایا ہوا تھا، اسی خیال کے ماتحت غور و فکر و تثبت کے بغیر یہ الفاظ ان کے قلم سے نکل گئے ہیں، اس لیے کہ انھیں علماء سے جب موجبِ فسق امور میں سے کسی ایک کو متعین کر کے پوچھا جاتا ہے (مثلاً یہ کہ کیا یزید نے قتل حسینؓ کا حکم دیا تھا، یا اس پر خوش ہوا تھا) تو وہ صاف لکھتے ہیں کہ یہ ثابت نہیں ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے ہر ہر الزام کو تحقیقی معیار پر جانچ کر قلم اٹھایا، انھوں نے یا تو صراحۃً یزید کو غیر فاسق کہا ہے، یا اس کے فسق کو محتاجِ دلیل قرار دیا ہے۔

چنانچہ امام غزالی کے شاگرد اور شفا شریف کے مصنف قاضی عیاض کے استاد حافظِ حدیث و مفسر قرآن قاضی ابو بکر ابن العربی نے۔ جن کی نسبت امام ذہبی

نے ''تذکرہ'' میں نقل کیا ہے کہ وہ اپنے علم وفضل کے لحاظ سے مرتبۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے- العواصم من القواصم میں لکھا ہے:

فإن قيل: كان منها العدالة والعلم ولَم يكن يزيدُ عدلاً ولا عالماً، قلنا بأى شي نعلم عدم علمه أو عدم عدالته، ولو كان مسلوبَهما لذكر ذلک الثلاثة الفضلاءُ الذين أشاروا عليه بأن لا يفعل وإنما رموا إلى الأمر بعيب التحكم وأرادوا أن تكون شورى (ص:۲۲۳)

(یعنی) اگر کہیے کہ شروط خلافت میں سے علم اور عدالت بھی ہے، تو ہم کہیں گے کہ ہم کس دلیل سے یہ سمجھیں کہ وہ عالم یا عادل نہیں تھا، اگر ایسی بات ہوتی تو وہ تینوں حضرات فضلاء (عبد الرحمٰن بن ابی بکر، ابن الزبیرؓ اور ابن عمرؓ) جنھوں نے حضرت معاویہؓ کو یزید کی بیعت نہ لینے کا مشورہ دیا تھا یزید کی جہالت وفسق کا ذکر ضرور کرتے، ان لوگوں نے تو صرف یہ اعتراض کیا کہ یہ تحکم وخودرائی ہے، خلیفہ کا انتخاب شوری سے ہونا چاہئے۔

اس کے بعد ص:۲۲۷ میں فرماتے ہیں:

فإن قيل: كان يزيد خمّاراً قلنا: لا يحِلُّ إلا بشاهدَين فمن شهِد بذلک عليه، بل شهد العدل بعدالته فروى يحيى بن بكير عن الليث بن سعد قال الليث: توفي أمير المومنين يزيد في تاريخ كذا فسماه

(یعنی) اگر کہا جائے کہ یزید شرابی تھا، تو ہم کہیں گے کہ دو عینی شاہدوں کی شہادت کے بغیر ایسا کہنا حلال نہیں ہے، پس بتاؤ کہ کس نے اس کے خلاف یہ چشم دید گواہی دی ہے۔ اس کے برخلاف ایک عدل نے اس کی عدالت کی شہادت البتہ دی ہے، چنانچہ ابن بکیر امام لیث سے ناقل ہیں کہ انھوں نے کہا ہے کہ ''امیر المومنین یزید نے فلاں

الليث أمير المومنين بعد ذهاب ملكهم وانقراض دولتهم ولو لا كونه عنده كذلک ما قال إلا توفي يزيد.

تاریخ میں انتقال کیا'' امام لیث بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد یہ فرمارہے ہیں، پس اگر یزید ان کے نزدیک ایسا ہی نہ ہوتا تو وہ اس سے زیادہ نہ کہتے کہ ''یزید فلاں تاریخ میں مرا''۔

اس کے بعد ص:۲۳۳ میں امام احمد کی کتاب الزھد کے حوالہ سے یہ دکھا کر کہ امام احمد نے یزید کے خطبہ کا ایک جزو بھی اس کتاب میں نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اب ایک طرف امام احمد کا برتاؤ یزید کے ساتھ دیکھو کہ جس کتاب میں زہاد صحابہ وتابعین کے اقوال موعظت لکھے ہیں اس میں یزید کا قول بھی نقل کرتے ہیں، دوسری طرف مورخین کا برتاؤ دیکھو کہ وہ شراب خواری اور مختلف قسم کی بدکاریوں کی نسبت اس کی طرف کرتے ہیں، اس کے بعد فرماتے ہیں:

ألا يستحيون، وإذا سلبهم الله المروءة والحياء ألا ترعوون وتزدجرون وتقتلون بالأحبار والرهبان من فضلاء الأمة وترفضون الملحدة والمجان من المنتمين إلى أهل الملة.

(یعنی) کیا ان مورخوں کو شرم نہیں آتی، اور اگر اللہ نے ان سے مروءت وحیا سلب کر لی ہے تو تم بھی باز نہیں آتے، اور تم کو بھی یہ توفیق نہیں ہوتی کہ فضلائے امت کے علما وعباد کی پیروی کرو اور ان لوگوں کا ساتھ چھوڑ دو جو اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہوئے ملحد اور دین سے لاپرواہیں۔

اور بعض حضرات اس حدیث کی بنا پر اس کو فاسق قرار دیتے ہیں جس کو مہتمم صاحب نے ص:۱۵۱ پر نقل کیا ہے، اور اس کا مضمون یہ ہے کہ: ''میری امت کا امر عدل کے ساتھ قائم رہے گا یہاں تک کہ پہلا شخص جو اس میں رخنہ ڈالے گا بنی امیہ میں سے ہوگا جسے یزید کہا جائے گا''۔

مگر یہ حدیث سند کے لحاظ سے لائق استناد واعتماد نہیں ہے، جیسا کہ خود مہتمم صاحب نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے تو صراحۃً اس کی اسناد کو منقطع بلکہ مُعْضَل کہا ہے، یعنی مکحول اور ابوعبیدہ کے درمیان دو راوی چھوٹ گئے ہیں، یا کم از کم ایک، اور پتہ نہیں وہ کون ہیں اور کیسے ہیں، پس ایسی ضعیف روایت جس کا کوئی راوی مجہول ہو کسی کا فسق ثابت کرنے کے لیے کارآمد نہیں ہوسکتی۔

اور اگر کسی کو اس پر اصرار ہوگا تو پھر دوسری ایک ضعیف ومعلول روایت سے اس فسق کا دفعیہ بھی ہوجائے گا، جس میں یہ مذکور ہے کہ ''یزید نے حدیث سن کر ابوذرؓ سے پوچھا کہ وہ شخص میں تو نہیں ہوں، انھوں نے فرمایا کہ نہیں'' (دیکھو ابن کثیر: ۸/۲۳۱)

بتایئے کہ اگر ضعیف ومعلول حدیثوں پر استدلال کی بنیاد رکھی جائے گی تو جس طرح ایسی کسی حدیث کو یزید کے فسق کے ثبوت کے لیے کافی قرار دیا جائے گا، اسی طرح یزید کی فسق سے براءت کی لیے بھی ایسی حدیث کو کافی ماننا پڑے گا۔

حدیث مذکورہ بالا کی سند میں جس علت کا ذکر ابن کثیر نے کیا ہے اس کے سوا ایک اور بڑی علت اس میں ہے کہ وہ بروایت ولید بن مسلم عن الاوزاعی ہے، اور علمائے رجال نے تصریح کی ہے کہ ولید مُدَلِّس تھے، اور انھوں نے ابوالسفر کی زبانی بہت سی حدیثیں سنی تھیں، جن کو ابوالسفر اوزاعی کا نام لے کر بیان کیا کرتا تھا، اور ابو السفر کذاب تھا۔ اسی طرح دوسرے بعض کذاب لوگ بھی اوزاعی کا نام لے کر حدیثیں بیان کرتے تھے، اور ولید ان حدیثوں کو سن کر جب روایت کرنا ہوتا تھا، تو درمیانی راوی کا نام جس سے انھوں نے حدیث سنی ہے، چھوڑ کر عن الاوزاعی کہہ دیتے تھے (دیکھو تہذیب التہذیب: ۱۱/۱۵۴)۔

پس حدیث مذکورہ بالا اس لیے بھی لائق اعتماد نہیں ہے۔

پھر ان سب باتوں کے بعد اس پر بھی دھیان دینے کی ضرورت ہے کہ بنو امیہ میں ایک یہی یزید پیدا نہیں ہوا، صرف خلفا ہی کو لیجیے تو ان میں ایک یزید بن عبد

الملک بھی تھا۔

اور حدیث میں جس یزید کا ذکر ہے اس کی ولدیت اس میں مذکور نہیں ہے، لہٰذا اس یزید کو یزید بن معاویہ قرار دینا حدیث کا مضمون نہیں ہے، بلکہ ان علماء کا فہم ہے۔

ان وجوہ سے اس حدیث کی بنا پر یزید بن معاویہ کے فسق کا جزم کر لینا کسی طرح صحیح نہیں، بالخصوص جبکہ ملا علی قاری نے موضوعات کبیر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ یزید اور ولید اور مروان کی مذمت کی حدیثیں سب کی سب جھوٹ ہیں (دیکھو ص: ۲۰۹)

یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ جیسے وسیع النظر محقق نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ یزید کا فاسق وظالم ہونا محتاج ثبوت ہے۔

لعنِ یزید کا حکم:

اسی ذیل میں مناسب ہوگا کہ لعن یزید کے مسئلہ کی بھی وضاحت کر دی جائے، سنیے:

علمائے اہل سنت کی تصریحات کے مطابق کسی معیَّن شخص کو لعنت کرنا -خواہ وہ فاسق مسلمان ہو، یا زندہ کافر، یا مردہ کافر جس کا کفر پر مرنا معلوم نہ ہو- جائز نہیں ہے، ہاں جس کافر کا کفر پر مرنا معلوم ہو جیسے فرعون، یا ابوجہل وابولہب اس پر لعنت جائز ہے۔

اس اصول کے ماتحت یزید پر لعنت کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں نکل سکتی، اس لیے کہ اولاً تو وہ مسلمان تھا، امام غزالی نے فرمایا ہے: صحَّ إسلامُه اور ملا علی نے لکھا ہے: إنَّ إيمانَ يزيد محقَّق (شرح فقہ اکبر) لہٰذا اب اگر وہ فاسق بھی ہو، تو فاسق پر لعنت جائز نہیں۔ اور اگر بالفرض کفرض المحال وہ کافر ہو، تو چونکہ اس کا کفر پر مرنا معلوم نہیں، اس لیے بھی اس پر لعنت جائز نہیں ہوسکتی۔

چنانچہ ابن حجر ہیتمی ''صواعق محرقہ'' میں لکھتے ہیں:

وقال آخرون: لا يجوز لَعْنُه إذ لم يثبت عندنا ما يقتضيه وبه أفتى الغزالي وأطال في الانتصار له، وهذا هو اللائق بقواعد أئمتنا وبما صرحوا به من أنه لا يجوز أن يُلْعَنَ شخصٌ بخصوصه إلا إن عُلِم موتُه على الكفر كأبي جهل وأبي لهب، وأما من لَم يُعْلَم فيه ذلك فلا يجوز لعنه حتى إن الكافر المعين لا يجوز لعنه، لأن اللعن هو الطرد عن رحمة الله المستلزم لليأس منها، وذلك إنما يليق بمن عُلِمَ موته على الكفر، وأما من لَم يُعلَمْ فيه ذلك فلا وإنْ كان كافراً في الحالة الظاهرة لاحتمال أن يُختمَ له بالحسنى فيموت على الإسلام وصرَّحوا أيضاً بأنه

اور دوسروں نے کہا کہ یزید پر لعنت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ہمارے نزدیک وہ بات ثابت نہیں جو لعنت کی مقتضی ہو، غزالی نے یہی فتوی دیا ہے اور اس مسلک کی حمایت میں لمبا بیان دیا ہے، اور یہی ہمارے ائمہ کے قواعد پر اور ان کی اس تصریح پر چسپاں ہے کہ کسی معین شخص پر لعنت جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس کا کفر پر مرنا معلوم ہو، جیسے ابوجہل وابولہب، لیکن جس کی نسبت یہ معلوم نہ ہو اس پر لعنت جائز نہیں، یہاں تک کہ کسی معین کافر پر بھی لعنت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ لعنت اللہ کی رحمت سے دور کرنے کا نام ہے، جو خدا کی رحمت سے ناامیدی کو مستلزم ہے، اور یہ اسی شخص کے لائق ہے جس کا کفر پر مرنا معلوم ہو، لیکن جس کی نسبت یہ معلوم نہ ہو تو اس کے مناسب یہ نہیں ہے اگر چہ بحالت ظاہرہ وہ کافر ہو، اس لیے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کو حسن خاتمہ نصیب ہو جائے اور اسلام پر اس کی موت ہو، ائمہ نے یہ تصریح کی ہے کہ کسی معین مسلمان فاسق پر لعنت جائز نہیں،

لا يجوز لعن فاسق مسلم معين، وإذا علمت أنهم صرحوا بذلك علمت أنهم مصرحون بأنه لا يجوز لعن يزيد وإن كان فاسقاً خبيثاً، ولو سلَّمْنا أنه أمَرَ بقتل الحسين وسُرَّ به لأن ذلك خبث لم يكن عن استحلال، أو كان عنه ولكن بتأويل ولو باطلاً، فسق لا كفر على أنَّ أمره بقتله وسروره به لم يثبت صدوره عنه من وجه صحيح، بل كما حكي عنه ذلك حُكي عنه ضده كما قدمته (ص:۱۳۳)

جب تم نے یہ جان لیا کہ ائمہ نے یہ تصریح کی ہے تو تم نے یہ بھی جان لیا کہ ان ائمہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ یزید پر لعنت جائز نہیں ہے اگر چہ وہ فاسق وخبیث تھا، اور اگر چہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ اس نے حضرت حسینؓ کے قتل کا حکم دیا تھا، اور ان کے قتل پر خوش ہوا تھا، اس لیے یہ خباثت تو ہے مگر حلال سمجھ کر نہیں یا حلال سمجھ کر ہی تھی لیکن کسی تاویل سے حلال سمجھتا تھا اگر چہ وہ تاویل باطل ہو تو یہ فسق ہوا نہ کفر۔ علاوہ بریں یزید کا حضرت حسینؓ کے قتل کا حکم دینا اور اس کا خوش ہونا کسی صحیح طریق سے ثابت نہیں ہے، بلکہ جس طرح یہ نقل کیا گیا ہے اسی طرح اس کے خلاف بھی نقل کیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا ہے۔

اور علامہ حافظ ابن الصلاح جو اکابر ائمۂ فقہاء ومحدثین میں سے ہیں، فرماتے ہیں:

لم يصح عندنا أنه أمر بقتله رضي الله عنه والمحفوظ أنَّ الآمر بقتاله المفضي إلى قتله كرمه الله إنما هو عبيد الله بن زياد والي العراق إذ

ہمارے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے (ثابت نہیں ہوئی) کہ یزید نے حسینؓ کے قتل کا حکم دیا۔ (غلطی سے) محفوظ بات یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے لڑنے کا حکم۔ جو ان کے قتل پر منتج ہوا۔ ابن زیاد نے دیا تھا جو اس

ذاك، وأما سبُّ يزيد ولعنه فليس شأن المؤمنين، وإن صح أنه قتله أو أمر بقتله، وقد ورد في الحديث المحفوظ أن لعن المسلم كقتله، وقاتل الحسين رضي الله عنه لا يُكفَّر بذلك، وإنما ارتكب إثماً عظيماً، وإنما يُكفَّر بالقتل قاتلُ نبي من الانبياء، والناس في يزيد ثلاث فرق: فرقة تتولاه وتُحبُّه، وفرقة تسُبُّه وتلْعَنُه، وفرقة متوسطة في ذلك لا تتولاه ولا تلعنه وتسلك به مسلك سائر ملوك الإسلام وخلفائهم غير الراشدين في ذلك، وهذه الفرقة هي المصيبة ومذهبها هو اللائق بمن يعرف سير الماضين ويعلم قواعد الشريعة المطهرة (صواعق محرقہ ص:۱۳۲)۔

وقت حاکم عراق تھا۔ اب رہی یزید کے حق میں بدگوئی اور اس پر لعنت، تو یہ ایمان والوں کی شان نہیں ہے، اگرچہ یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے قتل کیا یا قتل کا حکم دیا، اس لیے کہ محفوظ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ مسلمان پر لعنت اس کے قتل کے حکم میں ہے، اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا قاتل قتل کی وجہ سے کافر نہ ہوگا، بلکہ وہ بہت بڑے گناہ کا مرتکب ہوگا، قتل کے ارتکاب سے تو صرف کسی نبی کا قاتل کافر ہو جاتا ہے۔ یزید کے باب میں لوگ تین فرقوں میں بٹ گئے ہیں: ایک فرقہ اس سے محبت و دوستی رکھتا ہے، دوسرا اس کی بدگوئی اور اس پر لعنت کرتا ہے اور تیسرا اس باب میں معتدل و متوسط ہے نہ اس کی دوستی کا دم بھرتا ہے نہ اس پر لعنت کرتا ہے اور اس کے ساتھ وہ برتاؤ کرتا ہے جو دوسرے بادشاہانِ اسلام اور خلفائے غیر راشدین کے ساتھ کرتا ہے، یہی فرقہ صحیح راستہ پر ہے اور اسی کا مذہب و مسلک اس شخص کے لائق ہے جو گذشتہ لوگوں کی روش سے واقف ہے اور شریعت مطہرہ کے قواعد کا عالم ہے۔

اور ابن الصلاح سے بھی متقدم شافعی فقیہ مصنف ''انوار'' نے فرمایا ہے:

ولا يجوز لعن يزيد ولا تكفيره فإنه من جملة المومنين وأمره إلى مشيئة الله إن شاء عذَّبه وإن شاء عفا عنه (صواعق محرقہ ص:۱۳۳)

یزید پر نہ لعنت جائز ہے نہ اس کی تکفیر، پس بے شک وہ مومنین میں سے ہے، اور اس کا معاملہ اللہ کی مشیئت پر محول ہے، وہ چاہے اس کو عذاب دے اور چاہے درگزر فرمائے۔

اور حجۃ الاسلام امام غزالی نے تو اس مسئلہ پر مستقل ایک فتوی تحریر فرمایا ہے، اور لعن یزید کی نہایت شد و مد سے مخالفت کی ہے، ہم اس جگہ وہ فتوی عارف باللہ امام یافعی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

لا يجوز لعن مسلم أصلاً ومن لعن مسلماً فهو الملعون، وقد قال رسول الله ﷺ: المسلم ليس بلعان. وكيف يجوز لعن مسلم ولا يجوز لعن البهائم وقد ورد النهي عن ذلك، وحرمة المسلم أعظم من حرمة الكعبة بنص النبي ﷺ، ويزيد صَحَّ إسلامه وما صَحَّ قتلُه للحسين ولا أمرُه به، وما لَم يصحَّ لا يجوز أن يُظَنَّ ذلك به فإن إساءة الظن بالمسلم حرام وقد قال الله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ وقال النبي

کسی مسلمان پر ہرگز لعنت جائز نہیں ہے، اور جو کسی مسلمان پر لعنت کرے وہ خود ملعون ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسلمان لعنت باز نہیں ہوتا، کسی مسلمان پر لعنت کیونکر جائز ہوگی جبکہ جانوروں پر لعنت جائز نہیں ہے اور اس کی ممانعت آئی ہے، اور مسلمان کی حرمت بنص نبوی کعبہ کی حرمت سے بڑی ہے، اور یزید کا مسلمان ہونا صحیح و ثابت ہے، اور یہ ثابت و صحیح نہیں ہے کہ اس نے حضرت حسینؓ کو قتل کیا یا اس کا حکم دیا، اور جو چیز ثابت نہ ہو اس کو اس کے حق میں گمان کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مسلمان کے ساتھ

صلی اللہ علیہ وسلم إن الله حَـرَّمَ مِـنَ الـمُسُلِمِ دمَـه ومالَه وعِرُضَه، وأنْ يُظَنَّ به ظَنٌّ. ومن زعم أنَّ يزيدَ أمر بقتل الحسينؓ ورضي بـه فينبغي أن يعلـم بـه غـاية حماقته، فإن من قتـل مـن الأكـابـر والـوزراء والسلاطين في عصره لو أراد أحد أن يعلـم حقيقة من الذي أمر بقتله ومن الذي رضي به ومن الذی كرهه لم يقدر على ذلك وكان قد قتل بجواره وزمانه وهو يشاهده فكيف يعلم ذلك فيما انقضى عليه قريب من أربع مائة سنة في مكان بعيد، فهذا لا يعرف حقيقته أصلاً، وإذا لم تعرف وجب إحسان الظن بكل مسلم يمكن إحسان الظن به، ومع هذا فالقتل ليس بكفر بل هو معصية وربما مات القاتل بعد التوبة، ولو جاز لعن أحد فسكت عن ذلك لم يكن الساكت عاصياً،

بدگمانی حرام ہے، خدا نے فرمایا کہ تم بہت سے گمانوں سے بچتے رہو کہ بعض گمان گناہ ہیں، اور حضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ نے مسلمان کے خون، اس کے مال اور اس کی آبرو کو اور اس بات کو کہ اس کے ساتھ کوئی برا گمان کیا جائے حرام قرار دیا ہے۔ اور جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ یزید نے حضرت حسینؓ کے قتل کا حکم دیا اور وہ اس سے راضی ہوا تو اس سے اس شخص کی انتہائی حماقت معلوم ہوسکتی ہے، اس لیے کہ خود اس کے زمانہ میں جو اکابر اور وزراء وسلاطین قتل ہوئے اگر کوئی تحقیقی اور قطعی طور پر جاننا چاہے کہ کس نے اس کے قتل کا حکم دیا اور کون راضی ہوا اور کس نے ناپسند کیا تو اس پر قادر نہیں ہوگا باوجودیکہ یہ قتل اس کے آس پاس اور اس کے زمانہ میں ہوا ہے اور اس کا مشاہدہ کررہا ہے، پھر جس واقعہ کو چارسو برس کے قریب گزر چکے اور وہ بہت دور کا واقعہ ہے وہ اس کو تحقیقی طور پر کیونکر جان سکتا ہے، اس کی حقیقت ہرگز معلوم نہیں ہوسکتی، اور جب نہیں معلوم ہوسکتی تو ہر مسلمان جس کے ساتھ حسن ظن ممکن ہو، اچھا گمان

بل لو لم يلعن إبليس طول عمره لا يقال له يوم القيامة لِمَ لَمْ تلعن إبليس.
وأما الترحُّم عليه فإنه جائز بل مستحب، إذ هو داخل في قوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والله أعلم، كتبه الغزالي (مرآۃ الجنان: ۱۷۶/۳)

رکھنا واجب ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ قتل کا ارتکاب کفر نہیں ہے بلکہ معصیت ہے اور بہت ممکن ہے قاتل توبہ کے بعد مرا ہو، اور اگر کسی پر لعنت جائز بھی ہو مگر سکوت اختیار کیا جائے تو ساکت گناہ گار نہ ہوگا، بلکہ اگر کوئی عمر بھر ابلیس پر لعنت نہ کرے تو قیامت کے دن یہ نہ پوچھا جائے گا کہ ابلیس پر لعنت کیوں نہیں کی۔
اب رہی یزید کے لیے دعائے رحمت تو وہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے، اس لیے کہ اللھم اغفر للمؤمنین والمؤمنات میں وہ بھی داخل ہے، واللہ اعلم[1]۔ ''کتبہ الغزالی''

• امام غزالی کے اس فتوی کو نقل کرنے کے بعد عارف باللہ امام یافعی نے اس پر استدراک کیا ہے، چونکہ اس استدراک سے بھی یزید پر لعنت کا عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے اس لیے ہم اس کو بھی نقل کیے دیتے ہیں، فرماتے ہیں:
ينبغي أن يوضح الأمر في ذلك (یعنی) مسئلہ کی تھوڑی توضیح وتفصیل

(۱) امام غزالی نے احیاء العلوم میں بھی یزید پر لعنت کو ناجائز لکھا ہے، اور فرمایا ہے کہ یزید پر لعنت تو بڑی بات ہے یہ کہنا بھی جائز نہیں ہے کہ یزید نے حضرت حسینؓ کو قتل کیا یا قتل کا حکم دیا، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق. پھر لکھا ہے: فلا يجوز أن يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق (۸۹/۳) (یعنی) کسی مسلمان پر بلاتحقیق فسق یا کفر کا الزام لگانا جائز نہیں ہے۔

ویفصل، وهو أنه لا يخلو إما أن يعلم أنه أمر بقتله فلا يخلو إما أن يكون معتقداً حلّه أو لا، فإن استحلّه [1] فقد كفر، وإن أمر به ولم يستحلّه فليس القتل مقتضياً للكفر، إلا إذا كان قتلاً لنبي، وإن لم يعلم أنه أمر بقتله فلا يجوز أن يفسّق بمجرد ظن ذلک والله أعلم.

مناسب ہے، اور وہ یوں ہے کہ اگر یہ بات دلائل سے معلوم ہو کہ یزید نے قتل کا حکم دیا اور وہ اس کو حلال [1] سمجھتا تھا تو وہ کافر ہو گیا۔
اور اگر حکم دیا ہو لیکن اس کو حلال نہ سمجھتا ہو تو کسی کا قتل مقتضی کفر نہیں ہے سوائے نبی کو قتل کرنے کے، اور اگر دلائل سے معلوم نہ ہو کہ یزید نے قتل کا حکم دیا تو محض اس کا گمان ہونے کی بنا پر اس کو فاسق کہنا جائز نہیں ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس مسئلہ پر بہت مدلل و مفصل لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ یزید پر لعنت کا حکم بالکل وہی ہے جو اس کے جیسے دوسرے بادشاہوں اور خلفا پر لعنت کا حکم ہے۔ یزید ایسے دوسرے بادشاہوں سے اچھا تھا۔ مثلاً وہ مختار ثقفی سے جس نے قاتلین حسینؓ سے بدلہ لیا تھا، اچھا تھا۔ وہ حجاج سے بھی اچھا تھا۔ یزید اور اس کے امثال کے باب میں انتہائی بات یہ ہو سکتی ہے کہ وہ فاسق ہوں، لیکن شریعت کا یہ حکم نہیں ہے کہ کسی معیَّن فاسق پر لعنت کی جائے، شریعت میں اشخاص پر نہیں بلکہ انواع مجرمین پر لعنت آئی ہے، مثلاً چور پر یا سود خوار پر۔ بعض فقہا شخص معیَّن پر لعنت کے جواز کی طرف گئے ہیں، لیکن دوسرے فقہا اس کو ناجائز کہتے ہیں، امام احمد کا بھی معروف و مشہور مذہب یہی ہے۔

اس کے بعد ایک حدیث نقل کر کے فرماتے ہیں کہ دیکھو اس میں رسول

(۱) آپ کو یاد ہوگا کہ استحلال میں بھی ابن حجر مکی نے یہ قید لگائی ہے کہ استحلال بلا تاویل ہو، اور اگر کسی تاویل سے حلال سمجھا ہوگا تو چاہے وہ تاویل باطل ہی ہو، قتل یا حکم قتل کا ارتکاب کفر نہ ہوگا، بلکہ فسق ہوگا۔

ﷺ نے اس معین شخص پر لعنت کرنے سے منع فرمایا، حالانکہ وہ شارب خمر تھا، اور آپ نے خود ہی شارب خمر پر لعنت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً شارب خمر پر تو لعنت جائز ہے، مثلاً یوں کہا جائے کہ شرابی پر لعنت؛ لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی معین شرابی کا نام لے کر یا اس کی طرف اشارہ کر کے لعنت کی جائے، مثلاً زید شراب پیتا ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے یہ کہنا کہ اس پر لعنت یا یہ کہنا کہ زید پر لعنت، جائز نہیں ہے۔ پھر جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ شخص معین پر بوجہ اس کے فسق کے لعنت جائز ہے، وہ اس کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ ہم اس کی نماز جنازہ بھی پڑھیں گے، یعنی اس کے لئے دعائے رحمت و مغفرت بھی کریں گے۔

پس جو شخص یزید اور اس کے امثال پر لعنت کو جائز قرار دے، اس پر لازم ہے کہ پہلے اس کا فسق و ظلم ثابت کرے، پھر یہ ثابت کرے کہ معیَّن فاسق پر لعنت جائز ہے، پھر یہ ثابت کرے کہ یزید اپنے فسق و فجور سے بے توبہ کیے مرا تھا۔ شیخ الاسلام کے الفاظ یہ ہیں: **والذي يلعن يزيد ونحوه يحتاج إلى ثبوت أنه فاسق ظالم، وأن لعنة الفاسق الظالم المعين جائزة، وإلى أن يزيد مات ولم يتب مما اجترم** (منتقی ص: ۲۹۰)

پھر اس بات کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے کہ جو بات موجب عذاب ہوتی ہے وہ کبھی کسی راجح معارض کی وجہ سے مرتفع بھی ہو جاتی ہے، مثلاً گناہوں کو محو کرنے والی نیکیاں اور وہ مصیبتیں جو کفارۂ سیئات بنتی ہیں۔ ارشاد خداوندی ہے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ﴾ اور حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے کہ پہلا لشکر جو قسطنطنیہ میں جنگ کرے گا، اس کی مغفرت کر دی گئی ہے۔ اور جس لشکر نے سب سے پہلے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی اس کا امیر یزید تھا (دیکھو منہاج السنۃ والمنتقی)

علمائے محققین کی ان تصریحات سے آفتاب کی طرح روشن ہو گیا کہ یزید پر لعنت کو جائز کہنا خلاف تحقیق ہے، تحقیقی بات یہی ہے کہ اس پر لعنت جائز نہیں ہے۔

اس بات کو ابن حجر مکی نے فتاویٰ حدیثیہ میں بہت صاف صاف لکھا ہے، فرماتے ہیں:

ومن ثم لم يجز -كما قاله الغزالي وغيره- لعنُ يزيد لأنه قاتل الحسين أو أمر بقتله خلافاً لمن تسامح في ذلك ورآه جائزاً ممن لم يعتد به ولا بقوله في الأحكام الشرعية، وذلك لأنه لم يثبت أنه قتل ولا أمر بقتله ولا رضي إلا ما حكي في بعض التواريخ مما لا تقوم بمثله حجة، بل لا يجوز نسبة ذلك إليه كما قاله الغزالي أيضاً لأنه لا يجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق (ص:۱۹۷)۔

دیکھئے ابن حجر مکی نے کیسی صراحت سے لکھا ہے کہ:

۱:- یزید پر لعنت جائز نہیں۔

۲:- اور جن لوگوں نے تسامح کر کے جائز کہہ دیا ہے وہ کسی شمار میں نہیں ہیں، نہ احکام شرعیہ میں ان کے قول کا کوئی اعتبار ہے۔

۳:- بعض تاریخوں میں یزید کی طرف قتل حسینؓ کی، یا حکم دینے کی، یا راضی ہونے کی نسبت جو کردی گئی ہے، اس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور ان باتوں کی نسبت یزید کی طرف جائز نہیں ہے۔

۴:- اور سب سے آخر میں یہ لکھ کر کہ کسی مسلمان کی طرف بلا تحقیق کسی کبیرہ کی نسبت جائز نہیں ہے، یہ بھی ظاہر کردیا کہ یزید کی طرف شراب خواری وغیرہ کی جو نسبت کی جاتی ہے چونکہ وہ بھی انھیں تاریخوں میں بلا تحقیق مذکور ہے، اس لیے ان باتوں کی نسبت بھی اس کی طرف جائز نہیں ہے۔

حیرت انگیز قطع و برید:

مسئلۂ لعن کی تحقیق میں علمائے محققین کی یہ طویل عبارتیں پڑھتے پڑھتے آپ اُکتا گئے ہوں گے، مگر اس مسئلہ کو اسی تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، اس لیے

کہ مولانا طیب نے اس کو اپنے منصب سے بہت نیچے اتر کر لکھا ہے، علم و تحقیق کے علاوہ انصاف و دیانت کے بھی خلاف انھوں نے عجیب باتیں لکھی ہیں۔

....

ازاں جملہ پہلی بات یہ ہے کہ ''صواعق محرقہ'' سے انھوں نے امام احمد کا ایک مرجوح قول اور ان کا استدلال بہت دھوم دھام سے نقل کیا ہے، مگر خود اسی کتاب میں اس کی تردید موجود ہے، اس کی طرف مہتمم صاحب نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا۔ میں تطویل کے اندیشہ سے ''صواعق'' محرقہ کی عبارت نقل کرنے کے بجائے اس کا خلاصہ درج کرتا ہوں۔ ابن حجر مکی فرماتے ہیں کہ:

امام احمد نے لعن یزید کے جواز پر جو آیت ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ﴾ سے اور دوسرے بعض علما نے مسلم کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے، تو یہ دونوں یزید کا نام لے کر لعنت کرنے پر بالکل دلالت نہیں کرتیں، بلکہ آیت کسی کی تعیین کے بغیر ہر اس شخص پر لعنت کے جواز پر دلالت کرتی ہے جو قطیعۂ رحم کا مرتکب ہو، اور حدیث اس کی لعنت پر جو اہل مدینہ کو ڈرائے، اور اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، لہٰذا امام احمد اس سے کسی شخص معین کی لعنت کے جواز پر کیسے استدلال کر سکتے ہیں (ص:۱۳۲)

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ جو خود حنبلی اور محرر مذہب حنابلہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ:

اولاً تو امام احمد سے تجویزِ لعنتِ یزید کی روایت ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک منقطع روایت میں ایسا نقل کیا گیا ہے، دوسرے آیت ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ﴾ کسی معین کی لعنت کے جواز پر دلالت نہیں کرتی، اور اگر بالفرض دلالت بھی کرتی ہو تو اس سے لعن یزید کا جواز اسی وقت ثابت ہوگا جب یزید سے قطیعۂ رحم ثابت ہو۔

امام احمد سے لعن یزید کے باب میں جو قول ثابت اور محقق ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے لڑکے صالح نے جب لعن یزید کی نسبت سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تم نے اپنے باپ کو کسی پر لعنت کرتے کب دیکھا ہے؟ (منتقی ص: ۲۹۱)

ملاحظہ کیجیے! امام احمد کے مذہب کے ماننے والے ابن تیمیہ تو سرے سے امام احمد سے اس روایت کے ثبوت ہی کا انکار کرتے ہیں، اور مہتمم صاحب ہیں کہ زبردستی اس پر اپنے تخیلات کی عمارت کھڑی کیے چلے جاتے ہیں۔ نیز ابن تیمیہ اور ابن حجر مکی تو اس استدلال کو جو امام کی طرف منسوب ہے، بے جان اور پادرہوا ثابت کرکے دکھا دیتے ہیں، اور مہتمم صاحب اس کو پردۂ راز میں رکھ کر یزید پر لعنت کا جواز قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور مرعوب کرنے کے لیے اس کو بے تردد امام احمد کی طرف منسوب کرتے ہیں، کیا علمی دیانت کا یہی تقاضا ہے؟

....

ازاں جملہ دوسری بات یہ ہے کہ مہتمم صاحب قسطلانی کے واسطہ سے تفتازانی کا یہ قول کہ: ''یزید کا قتل حسینؓ سے راضی اور خوش ہونا معنیً متواتر ہے''۔ نقل کرکے اس کا واجب التسلیم اور متواتر عقیدہ ہونا ثابت کرتے ہیں، بلکہ اس کو اجماعی بات قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ ابن حجر مکی کی تصریح اوپر آپ پڑھ چکے کہ متواتر ہونا تو درکنار کسی ایک صحیح طریق سے بھی یہ ثابت نہیں **لم یثبت صدوره عنه من وجه صحیح** (ص: ۱۳۲)

اور اب سنیے کہ مشہور محدث وفقیہ ملا علی قاری حنفی نے تفتازانی کی عبارت نقل کرکے اس کا یوں رد کیا ہے:

ثم دعواه أنه مما تواتر معناه فقد سبق أنه لا یثبت أصلاً فضلاً عن التواتر قطعا (شرح فقہ اکبر ص: ۸۸)

تفتازانی کا یہ دعویٰ کہ یہ معنیً متواتر ہے تو پہلے گزر چکا کہ اس کا کسی طرح کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے چہ جائے کہ تواتر کا

اس کے بعد تفتازانی کے یزید کو بے توقف غیر مومن اور مستحق لعن کہنے کا ملا علی نے یوں ابطال کیا ہے کہ:

''وہ مسلمان تھا، اور اسلام سے اس کو خارج کرنے والی کوئی بات ثابت نہیں ہے، لہٰذا آپ کی یہ جرأت آپ کی عقل وعدالت اور کمال علم وجمال دیانت کے مقتضیٰ سے خارج ہے''۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ مہتمم صاحب نے صواعق محرقہ وشرح فقہ اکبر دونوں کتابوں کے ٹھیک انھیں صفحات میں سے اپنے مطلب کی عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں ہماری منقولہ بالا عبارتیں موجود ہیں، مگر ان عبارتوں سے چونکہ ان کے تخیل کا محل سرنگوں ہو جاتا تھا، اس لیے انھوں نے ان سے آنکھیں بند کرلی ہیں۔

اسی سلسلہ میں مہتمم صاحب نے ایک روایت بھی رضا بقتل الحسین کا الزام یزید پر لگانے کے لیے نقل کی ہے، اور اس کو اس مغالطہ کے ساتھ پیش کیا ہے کہ:

''اس کو محدث ابن ابی الدنیا نے محدثانہ طریق سے روایت فرمایا ہے''

اگر مغالطہ منظور نہیں ہے تو کیا مہتمم صاحب بتا سکتے ہیں کہ محدثانہ طریق سے روایت کرنے کا کیا مطلب ہے؟ اگر یہ مطلب ہے کہ ابن ابی الدنیا نے اس کو ایسی سند سے جس کے رجال ثقہ ہیں، روایت کیا ہے تو یہ غلط ہے، اولاً یہ سند متصل نہیں ہے، اس لیے کہ واقعہ کے نقل کرنے والے حضرت جعفر ہیں، جو خود تو کیا، اس واقعہ کے وقت ان کے والد بھی ابھی پیدا نہیں ہوئے تھے۔

مہتمم صاحب! اصول حدیث کی رعایت جانے دیجیے، اس وقت آپ دندان حضرت حسینؓ کے ساتھ یزید کی بے ادبی دکھا کر تفتازانی کی حمایت میں یزید کا قتل حسینؓ سے خوش ہونا ثابت فرما رہے ہیں، اور تفتازانی نے اس کو اس کے کفر کی دلیل گردانا ہے، لہٰذا بتقاضائے دیانت ایک مسلم کا کفر ثابت کرنے کے لیے ایسا واقعہ

تو پیش کیجیے جس کی چشم دید شہادت کوئی دیتا ہو۔

خدارا تکفیر و تفسیق یزید کے جوش میں ایسی کوئی جرأت تو نہ کیجیے جس سے مسلکِ دیوبند کا دیوالہ ہی نکل جائے۔

یہ تو اس سند کے اتصال پر کلام ہوا۔ اس کے بعد اس کے رجال کا نمبر آتا ہے، تو اس سلسلہ میں میں مہتمم صاحب کو چیلنج کرسکتا ہوں کہ اس سند کے جملہ رجال کو ثقہ ثابت کرنا تو بڑی بات ہے ان کو معروف الحال بھی آپ ثابت نہیں کرسکتے۔

اور اگر محدثانہ طریق سے یہ مراد ہے کہ ابن ابی الدنیا نے اس کو سند کے ساتھ - چاہے جیسی بھی سند ہو - ذکر کیا ہے، تو بتایئے کہ اس سے آپ کی دلیل کا کیا وزن بڑھا؟ اور تہویل کے سوا اس عنوان کو اختیار کرنے کا کیا فائدہ ہے؟۔

اور اگر محدثانہ طریق سے یہی مراد ہے، تو ابومخنف سبائی نے بھی سند ہی کے ساتھ بیان کیا ہے، پھر یہی کیوں محدثانہ طریق سے ہے، وہ کیوں نہیں ہے؟۔

بڑے بڑے محدثین پر ناصبیت کی چوٹ:

مہتمم صاحب نے ابومخنف کی روایتوں کو رد کرنے والوں پر ناصبیت کا آوازہ بھی کسا ہے۔

لہذا میں ان سے پوچھتا ہوں کہ کیا حافظ ابن کثیر ناصبی تھے، جو یہ لکھتے ہیں کہ:

في بعض ما أوردناه نظر، ولو لا أن ابن جرير وغيره من الحفاظ ذكروه ما سقته، وأكثره من رواية أبي مخنف لوط بن يحيى وقد كان شيعياً وهو ضعيف الحديث عند الأئمة (ص: ۲۰۲)۔

میں نے جو روایتیں ذکر کی ہیں ان میں سے بعض میں نظر ہے، اور اگر ابن جریر وغیرہ ائمہ وحفاظ نے ان روایتوں کو ذکر نہ کیا ہوتا تو میں ان کو نہ لاتا اور وہ روایتیں اکثر ابومخنف کی نقل کردہ ہیں، اور وہ شیعہ تھا اور ہمارے اماموں کے نزدیک وہ ضعیف الحدیث تھا۔

فرمایئے! ابومخنف شیعی کی ان روایتوں کو محلِ نظر قرار دینا، اور ان کو ذکر کر کے معذرت کرنا ناصبیت ہے یا نہیں؟ نیز ذہبی کا اس کی نسبت یہ کہنا کہ **أخباريٌّ تالِفٌ لا يوثق به** (ابومخنف گیا گزرا اخباری ہے اس پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا) ناصبیت ہے یا نہیں؟

اگر ہے تو صاف صاف کہیے کہ ابن کثیر وذہبی ناصبی تھے، اور اگر نہیں ہے تو ان حضرات کی اس تصریح کے بعد اگر کوئی اس کی روایت رد کردیتا ہے تو اس کو ناصبیت کا طعنہ دینا شیعیت نوازی ہے یا نہیں؟ چلتے چلتے ابن کثیر کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرما لیجیے جس میں انھوں نے ابومخنف کو **متهم في الرواية** کہہ کر اس کی ساری روایتوں کو قابل رد بتایا ہے۔ ابن کثیر، ابن جریر پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

توسَّعَ في إيراده بروايات أبي مخنف لوط بن يحيى وهو متَّهمٌ في ما يرويه ولا سيما في باب التشيع (۲۴۷/۸).

یعنی ابن جریر نے ابومخنف کی روایتوں سے اس کو بہت پھیلا کر بیان کیا ہے حالانکہ ابومخنف جو روایت کرتا ہے اس میں وہ متہم ہے خصوصاً تشیع کے باب میں۔

دندانِ شہیدِ کربلا کے ساتھ کس نے گستاخی کی:

اس کے بعد سنیے کہ دراصل دندان حضرت حسینؓ کے ساتھ گستاخی کی جرأت اور یہ ملعون حرکت ابن زیاد نے کی تھی۔ یہی روایت صحیح ہے اور اس کو امام بخاری وامام احمد وغیرہما نے بسند متصل روایت کیا ہے۔ اس روایت میں ہے کہ ابن زیاد کو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ٹوکا تھا، اور دوسری ایک روایت میں ہے کہ ابن زیاد کو حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے ٹوکا تھا۔ متصل السند اور صحیح روایتوں میں یہی ہے۔

باقی یزید کی طرف اس گستاخی کی نسبت جن روایتوں میں آئی ہے، وہ یا تو ابو مخنف رافضی کی نقل کردہ ہیں، جن کو اس نے ابوحمزہ ثمالی جیسے غالی رافضیوں کے حوالہ

سے نقل کیا ہے، اور ابوحمزہ بالکل مجہول وغیر معروف اشخاص کے حوالہ سے بیان کرتا ہے۔

یا ایسی روایتیں ہیں جن کے درمیانی راوی مجہول ہیں اور آخر سے سند منقطع ہے، اس کے علاوہ دوسری روایتوں کے مخالف ومعارض بھی ہیں؛ چنانچہ خود ابومخنف ہی کے حوالہ سے ایک مفصل روایت ابن کثیر نے ص:۱۹۳ تا ص:۱۹۴ میں نقل کی ہے، اس میں کہیں بھی اس بدتمیزی کا ذکر نہیں ہے، پھر ایک روایت ص:۱۹۵ میں ذکر کی ہے، اس میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے، بلکہ دوسری کتابوں میں ان سے قوی روایت میں یہ بھی ہے کہ یزید کے سامنے جب سرِ مبارک رکھا گیا تو وہ رو دیا۔

اسی لیے ابن حجر مکی نے - باوجودیکہ وہ یزید کو فاسق کہنے والوں میں ہیں، مگر ہمارے مہتمم صاحب کی طرح انصاف وتحقیق کا دامن چھوڑ کر اس کو فاسق کہنے والے نہیں ہیں- کیسی منصفانہ بات لکھی ہے کہ:

> جس طرح دندانِ مبارک سے گستاخی وغیرہ کی روایتیں ہیں، اسی طرح ان کی معارض ومخالف روایت بھی ہے، مگر دونوں میں کسی بات کا موجب ثابت نہیں ہے، اور اصل یہ ہے کہ یزید مسلمان ہے، لہذا ہم اسی اصل کو مضبوطی سے پکڑے رہیں گے، جب تک کہ اس کو اسلام سے خارج کر دینے کو واجب کر دینے والی کوئی چیز ہمارے نزدیک ثابت نہ ہوگی (ص:۱۳۳)

پھر مہتمم صاحب کی نقل کردہ روایت میں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اس میں یزید کو ٹوکنے والا حضرت ابوبرزہ رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے، اور یزید کے دور میں ان کا شام جانا کہیں سے ثابت نہیں ہوتا۔

وہ مدینہ سے بصرہ کو منتقل ہو گئے تھے اور وہاں سے جہاد خراسان میں شریک ہوئے اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔

بلکہ بخاری کی ''تاریخ صغیر'' سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرت حسینؓ بن علیؓ

(کے واقعہ) کے بعد ابن زیاد کے پاس آئے تھے: **نزل البصرة ودخل على عبيد الله بن زياد بعد الحسين بن علي (ص:٦٦)**۔

اس سے جہاں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت ابوبرزہؓ شہادت حسینؓ کے بعد شام میں نہیں بلکہ عراق میں تھے، وہیں یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ دراصل ابوبرزہؓ کا یہ واقعہ بھی ابن زیاد ہی کے ساتھ پیش آیا ہے، اس کی ہی گستاخی پر ابوبرزہؓ نے ٹوکا تھا، جس کو کسی راوی نے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے یزید کا واقعہ بنا ڈالا۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ورأس الحسينؓ حُمِل إلى قدام عبيد الله بن زياد وهو الذي ضربه بالقضيب على ثناياه، وهو الذي ثبت في الصحيح، وأما حمله إلى يزيد فباطل وإسناده منقطع (منهاج السنة:۴/۱۷۹)	یعنی حضرت حسینؓ کا سر ابن زیاد کے پاس لے جایا گیا اور اسی نے آپ کے دانتوں کے ساتھ چھڑی سے گستاخی کی، یہی بات صحیح (بخاری) سے ثابت ہے اور یزید کے پاس سرِ مبارک کے لے جانے کی روایت باطل ہے اور اس کی اسناد منقطع ہے۔

- نیز یہ بات بھی سامنے رکھنی چاہئے کہ حضرت ابوبرزہؓ کا یزید کے زمانہ میں موجود ہونا مورخین کے نزدیک مختلف فیہ ہے، بعض کا خیال ہے کہ ان کی وفات حضرت معاویہؓ کے آخری زمانہ میں ہوئی ہے۔

سرِ مبارک شام لے جایا گیا یا نہیں:

نیز علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ شہیدِ کربلا کا سرِ مبارک شام لے جایا گیا یا نہیں۔ چنانچہ اس کو مہتمم صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے، مگر اس کے بعد جو بات انھوں نے لکھی ہے وہ ان کے علم وفضل کے بالکل منافی ہے، یعنی یہ کہ ابن کثیر نے

''لے جائے جانے کو ترجیح دی ہے''۔

حالانکہ یہ ابن کثیر پر صریح افتراء ہے، ابن کثیر نے اس کو أشهر (مشہور تر) ضرور کہا ہے (دیکھو ۸/۲۰۴)، اور اگر ۸/۱۹۲ کی عبارت میں تحریف نہیں ہوئی ہے، تو أظهر بھی کہا ہے۔ لیکن ہر چند کہ زیادہ مشہور و زیادہ ظاہر ان کے نزدیک یہی ہے، پھر بھی یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سرِ مبارک شام نہیں لے جایا گیا، چنانچہ وہ خود صراحۃً لکھتے ہیں:

والصحيح أنه لم يبعث برأس الحسين إلى الشام (۸/۱۶۵)

(یعنی) صحیح یہ ہے کہ حضرت حسینؓ کا سر شام نہیں بھیجا گیا۔

اور اسی بات کو حافظ ابن تیمیہ نے بھی لکھا ہے اور اس کے خلاف کو باطل قرار دیا ہے، جیسا کہ ابھی اوپر گزرا۔

اور از اں جملہ تیسری بات یزید کی تکفیر کو مختلف فیہ دکھا کر مہتمم صاحب کا یہ نتیجہ نکالنا ہے کہ:

''اختلاف جو کچھ ہے اس کی تکفیر میں ہے تفسیق میں نہیں''

مہتمم صاحب بالکل نہیں سوچتے کہ اس منطق کے نتائج کتنے دور رس ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ یزید کی تکفیر کے مردود و نامقبول پہلو کو -جس کی بنیاد بالکل ہی بوگس ہے- لے کر ناجائز فائدہ اٹھایا جائے، اور جو مقبول پہلو ہے اور عدم تکفیر کے مسئلہ میں اسی کو جماعت دیوبند دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے، اس کا ذکر تک نہ کیا جائے۔

مہتمم صاحب نے ''شرح فقہ اکبر'' کے حوالہ سے تکفیر یزید میں اختلاف نقل کیا ہے، اور اسی میں اسی جگہ ملا علی نے تکفیر کے مسلک کا غلط ہونا ان الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے:

ولا يخفى أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلاً عن دليل قطعي.

یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یزید کا ایمان محقق ہے اور اس کا کفر کسی ظنی دلیل سے بھی ثابت نہیں، چہ جائے کہ کسی قطعی دلیل سے ثابت ہو۔

کیا ملا علی قاری کی اس تصریح سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کچھ لوگوں نے یزید کے معاملہ میں غلو سے کام لیا ہے، یا کم از کم ان کو غلط فہمی ہوئی ہے، اور انھوں نے جو چیز موجب تکفیر نہیں بن سکتی اس کو بھی موجب تکفیر قرار دے کر یزید کو کافر کہہ دیا ہے، اور جب اس حد تک غلو کرنے والے موجود ہیں، تو یہ کیا مستبعد ہے کہ ان سے کم درجہ کا غلو رکھنے والے کچھ لوگ بلا موجب تفسیق اس کو فاسق بھی کہتے ہوں۔

اب رہا بعض لوگوں کا امام احمد کی طرف تکفیر یزید کی نسبت کر دینا، جس کی طرف ملا علی نے اشارہ کیا ہے، تو یہ امام احمد پر ایسا افتراء ہے جس کے لیے کوئی بنیاد موجود نہیں ہے، ابن تیمیہ سے بڑھ کر مذہب امام احمد کا واقف ان کے بعد کون ہوا ہے، وہ تو تکفیر در کنار تجویز لعن یزید کو بھی کہتے ہیں کہ امام احمد سے ثابت نہیں۔ اور دوسرے مذہب کے متبع و مقلد لوگ ان کی طرف تکفیر کی نسبت کر ڈالتے ہیں۔

....

از اں جملہ چوتھی بات یزید کے فسق کو اجماعی قرار دینا اور یہ کہنا ہے کہ اس کے فسق پر سب متفق تھے، بلکہ غایت بے باکی و جرأت سے یہاں تک لکھ ڈالنا ہے کہ یزید کے فسق و فجور پر صحابۂ کرامؓ سب کے سب متفق تھے، پھر علمائے راسخین پر یہ تہمت باندھنا ہے کہ انھوں نے یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کیا ہے۔

یزید کے فسق پر صحابہؓ کے اتفاق کی تحقیق:

اب آیئے مہتمم صاحب کے اس دعوی کے ایک ایک جز کو تحقیق کی کسوٹی پر کس کر دیکھئے کہ اس میں کتنی صداقت ہے:

ا:- مہتمم صاحب کی پوری کتاب پڑھ جایئے، یزید کے فسق پر تمام صحابہؓ

کے اتفاق کا ایک ثبوت بھی انھوں نے پیش نہیں کیا ہے، اور کیسے پیش کر سکتے جبکہ یہ مسلّمہ حقیقت ہے کہ یزید کے عہد میں جتنے صحابہ تھے، سب نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی، صرف دو صحابیوں (حضرت حسینؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ) نے بیعت نہیں کی تھی۔

اور عقلاً ونقلاً کسی طرح یہ درست نہیں ہے کہ دو کے سوا سب صحابہؓ ایک فاسق کی بیعت پر راضی ہو جائیں۔

اگر مہتمم صاحب فرمائیں کہ اس وقت یزید فاسق نہیں تھا، اور بعد میں ہوا، تو:

اولاً: انھوں نے تسلیم کر لیا کہ حضرت حسینؓ و ابن الزبیرؓ کا امتناع یزید کے فسق کی وجہ سے نہیں تھا۔

ثانیاً: ان کو بتانا پڑے گا کہ پھر بیعت کے کتنے دنوں بعد وہ فاسق ہوا۔

پھر مستند حوالوں سے بتانا پڑے گا کہ کن کن صحابیوں نے اس کو فاسق کہا ہے، یا اس کے فاسقانہ اعمال کو بیان کیا ہے، اور اگر وہ یہ نہ کر سکیں تو ان کا یہ دعوی صحابہؓ پر کھلا ہوا افترا ہے۔

اوپر تفصیل کے ساتھ ثابت کیا جا چکا ہے کہ یزید کی زندگی میں سوائے اس وفد کے جو مدینہ سے شام گیا تھا، کسی نے بھی یزید کی شراب خواری وغیرہ کا کبھی کوئی ذکر نہیں کیا۔ اور اس وفد کے بیان کی بھی خود حضرت حسینؓ کے بھائی محمد ابن الحنفیہ نے تکذیب کر دی ہے۔ لہذا چند آدمیوں نے جو بات کہی ہے اس کو بڑھا چڑھا کر یوں بنا دینا کہ سب صحابہ یزید کے فسق پر متفق تھے، بڑی شرمناک جرأت ہے۔

مہتمم صاحب نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر یزید باتفاق صحابہ فاسق ہوتا، تو نعمان بن بشیرؓ جیسے جلیل القدر صحابی اس فاسق وفاجر کے ساتھ ساتھ ہرگز لگے نہ رہتے۔ ہماری عقیدت اس بات کو کسی طرح قبول نہیں کرتی کہ حضرت نعمان بن بشیرؓ جیسے صحابی، ایک شرابی، زانی، اور بے نمازی امیر کی مجلسوں میں برابر شریک ہوں گے،

اس کی طرف سے سفارت کی خدمت انجام دیں گے، اور اس کی طرف سے حمص کے امیر بن کر اس کی حکومت کو قوت پہنچائیں گے۔

اسی طرح ہماری عقیدت اس بات کو ہرگز قبول نہیں کر سکتی کہ ایک شرابی وبے نمازی وزانی کی بیعت توڑنے والوں کو حضرت ابن عمرؓ جیسے فقیہ مجتہد، عالم باعمل اور متقی پاک باز صحابی یہ حدیث سنانے جائیں گے کہ: ''جو امام کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لے گا وہ قیامت کے دن اللہ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی''۔۔۔ ''اور جو اس حال میں مرے کہ اس کی گردن میں امام کی بیعت کا قلادہ نہ ہو، وہ جاہلیت کی موت مرا'' (دیکھو مسلم ۲/۱۲۸)۔

اس موقع پر ابن عمرؓ کا اس حدیث کو سنانا صریح دلیل اس بات کی ہے کہ وہ یزید کو فاسق وفاجر نہیں سمجھتے تھے، اگر فاسق وفاجر سمجھتے تو یہ حدیث نہ سناتے، بلکہ یہ فرماتے کہ ایسے فاسق کی بیعت توڑ دینا جائز تو ضرور ہے، مگر بڑے فتنہ کا اندیشہ ہے، لہذا یہ اقدام جائز یا مناسب نہیں ہے۔

لیکن اگر مہتمم صاحب کی رائے میں ابن عمرؓ نے یزید کو فاسقِ مجاہر اور شریعت کا بیخ کن سمجھتے ہوئے یہ حدیث سنائی ہے، تو مہربانی کر کے بتائیں کہ کیا اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ امیر یا امام چاہے جیسا بھی بدکردار ہو اس کی بیعت توڑنا خدا سے بلا حجت کے ملنا اور جاہلیت کی موت مرنا ہے۔

اور یہ بھی بتائیں کہ جب اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ یزید جیسے فاسق کی بیعت توڑنا بھی جائز نہیں ہے، جس کا فسق بقول آپ کے علانیہ اجتماعی فسق تھا، تو آپ نے ص: ۹۸ میں یہ کیسے لکھ دیا کہ:

''بیعت کے بعد بھی سمع وطاعۃ کا بقاء جب رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو''

آپ کی اس تحقیق کے بموجب تو حضرت ابن عمرؓ نے یزید کی بیعت توڑنے والوں کو یہ حدیث بے موقع سنائی، اور العیاذ باللہ ان کو مغالطہ دیا۔

خیر اس کے بعد سنیے! حضرت ابن عمرؓ نے ابن مطیع وغیرہ ہی کو بیعت توڑنے سے نہیں روکا تھا، بلکہ اپنے گھر کے سب لوگوں اور جملہ متعلقین کو جمع کر کے ان کو سختی سے منع کیا تھا۔ پہلے یہ حدیث سنائی کہ: ''قیامت کے دن ہر بدعہدی کرنے والے کے لیے ایک جھنڈا گاڑا جائے گا''۔ اس کے بعد فرمایا کہ: ''ہم نے اس شخص (یزید) سے اللہ اور اس کے رسول کے بیع پر بیعت کی ہے، اور اس سے بڑی کوئی بدعہدی نہیں ہو سکتی کہ ایک شخص سے بیعت کر کے اس سے قتال کیا جائے۔ دیکھو اگر مجھ کو پتہ چلا کہ تم میں سے کسی نے یزید کی بیعت توڑی ہے تو اس دن سے میرے اس کے درمیان علحدگی ہو جائے گی''۔

مہتمم صاحب فرمائیں کہ کیا حضرت ابن عمرؓ کا یہ ارشاد صراحۃً اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ان کے نزدیک یزید سے کوئی حرکت ایسی سرزد نہیں ہوئی جو بیعت توڑنے کا بہانہ بن سکے، اور اس کے لیے وجہ جواز پیدا کر سکے، اسی لیے اس کی بیعت توڑنے کو سب سے بڑی غداری قرار دیتے ہیں۔

اب مہتمم صاحب بتائیں کہ اگر یزید علانیہ اجتماعی فسق کا مرتکب تھا، اور سب صحابہ کے نزدیک -- جن میں ابن عمرؓ بھی شامل ہیں -- وہ متفق علیہ فاسق تھا، اور اس کی بیعت توڑنے کو بھی ابن عمرؓ سب سے بڑی غداری کہتے ہیں، تو وہ فاسق کون ہے جس کے خلاف خروج کو آپ نے جائز بتایا ہے؟ نیز یہ بھی بتائیے کہ آپ نے یزید کی بیعت توڑ دینے یا اس کے خلاف خروج کا جو فتوی دیا ہے اور اس کو جائز بتایا ہے وہ حضرت ابن عمرؓ کی مخالفت اور ان کے قول کا رد و ابطال ہے یا نہیں؟

پھر مہتمم صاحب ذرا یہ بھی ملاحظہ فرمائیں کہ ابن عمرؓ یہ نہیں کہتے کہ بیعت توڑنا موجب فتنہ ہے، بلکہ اس کو سب سے بڑی غداری قرار دیتے ہیں، جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ یزید کی بیعت توڑنا فی نفسہ ناجائز ہے اور اس کی کوئی وجہ جواز ہی موجود نہیں ہے۔ یہ بات نہیں کہ فی نفسہ تو جائز ہے، مگر سخت فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے

ناجائز یا نامناسب ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کے علاوہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، حضرت زید بن ارقم، حضرت جابر بن عبداللہ اور اکثر کے قول پر حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت جابر بن عتیک، حضرت حمزہ بن عمرو اسلمی، شیبہ بن عثمان حجبی، عبد المطلب بن ربیعہ، حضرت ام سلمہ، حضرت مسلمہ بن مخلد، حضرت نوفل بن معاویہ، حضرت عمرو بن حزم، حضرت ابوسعید خدری، حضرت براء بن عازب، عوف بن مالک اشجعی -- رضوان اللہ علیہم اجمعین -- وغیرہ وغیرہ بکثرت صحابہ نے یزید کا عہد حکومت پایا ہے۔ کیا ان میں سے کسی ایک کا قول مہتمم صاحب دکھا سکتے ہیں کہ انھوں نے یزید کو فاسق کہا ہے، یا کم از کم یہی کہ انھوں نے یزید کے خلاف خروج کیا ہے۔

خیر یہ تو بڑی بات ہے کہ مہتمم صاحب کسی صریح روایت سے ان صحابہؓ میں سے کسی کا یہ قول دکھائیں کہ انھوں نے یزید کو فاسق کہا۔ مہتمم صاحب کسی مستند عالم کی یہ تصریح بھی پیش نہیں کر سکتے کہ صحابہ سب کے سب یزید کے فسق پر متفق تھے۔ لے دے کر صرف ایک ابن خلدون کا نام وہ لے سکتے ہیں کہ انھوں نے مقدمہ میں **لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره** لکھا ہے، لیکن ابن خلدون کے اس قول کو سند بنانا بڑی بے خبری کا ثبوت دینا ہے، ابن خلدون نے اس کو تاریخی واقعہ کے طور پر بیان نہیں کیا ہے، بلکہ یزید کی مخالفت و عدم مخالفت کے باب میں صحابہؓ کی دونوں جماعتوں کے موقفوں کو صحیح ثابت کرنے کے موقع پر انھوں نے یہ بات کہی ہے، جہاں تک دونوں جماعتوں کے موقفوں کی تصویب و تصحیح کا تعلق ہے وہ تو بالکل حق ہے، لیکن ابن خلدون کا یہ بیان کہ جب یزید کا فسق تمام لوگوں پر ظاہر ہو گیا تب شیعوں نے حضرت حسینؓ کو بلایا اور حضرت حسینؓ نے یزید کے فسق کی وجہ سے اس پر خروج کو واجب سمجھ کر خروج کیا، واقعات کے بالکل خلاف ہے؛ بلکہ خود ابن خلدون کے اُس بیان کے خلاف ہے، جو انھوں نے اس موقع پر اپنی تاریخ میں دیا ہے۔

ہم ناقابل تردید دلائل سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت حسینؓ کی روانگی کوفہ تک ایک متنفس بھی یزید کے فسق کا نام نہیں لیتا تھا، خود حضرت حسینؓ نے کبھی اس کا کوئی ذکر نہیں کیا؛ بلکہ اس کے برخلاف انھوں نے اثنائے سفر کوفہ میں بار بار واپسی کا ارادہ کیا اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کا عزم کر لیا۔ کوئی کہے تو کہے، ہم ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ حضرت حسینؓ جیسا صاحب عزم، یزید کو فاسق سمجھ کر اس کی مخالفت کا جھنڈا بلند کرے گا، پھر جان کے خوف سے رجوع بلکہ اسی فاسق کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کو تیار ہو جائے گا۔ حضرت حسینؓ کی یہ حمایت نہیں، ان کے عزم قوی اور ان کی بے نظیر شجاعت کی توہین ہے۔

کسی عالم کا بیان اسی حد تک قابل قبول ہو سکتا ہے، جب تک واقعات ومشاہدات اس کے مکذِّب نہ ہوں۔ واقعات سے آنکھ بند کر کے کسی غیر معصوم کے قول کو واجب التسلیم سمجھنا، اس کو معصوم سمجھنا ہے۔

ابن خلدون کا جس طرح یہ بیان غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان بھی واقعات کے صریح خلاف ہے کہ جب یزید میں فسق پیدا ہوا تو صحابہؓ نے اس پر خروج اور اس کی بیعت توڑنے کے باب میں اختلاف کیا، بعض نے (جیسے حضرت حسینؓ وابن الزبیرؓ نے) ضروری سمجھا، اور دوسروں نے فتنہ کی وجہ سے انکار کیا۔

اس بیان کی تکذیب کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ اس موقع پر بیعت توڑنے کا ذکر کر رہے ہیں، حالانکہ اس موقع پر اس کا کوئی سوال نہیں تھا، حضرت حسینؓ وابن الزبیرؓ نے تو آخر تک یزید کی بیعت نہیں کی، اور جس وقت حضرت ابن عمرؓ وحضرت ابن عباسؓ نے پہلی دفعہ مکہ کے راستہ میں حضرت حسینؓ وابن الزبیرؓ کو تفریق جماعت سے منع کیا تھا، اس وقت تک ان دونوں حضرات نے بھی یزید کی بیعت نہیں کی تھی۔ اس لیے نقض بیعت کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ جب اسی وقت یزید کا فسق ظاہر ہو گیا تھا، تو حضرت ابن عمرؓ وابن عباسؓ نے مکہ پہنچ کر، نیز دو کے سوا تمام صحابہؓ موجودین نے اس فاسق کی بیعت کس طرح گوارا کر لی، جبکہ ہمارے علماء لکھتے ہیں کہ:

لا یجوز عقد الولایة لفاسق ابتداء (یعنی) فاسق کو والی بنانا جائز نہیں (فتح الباری ۱۳/۶)۔

ان وجوہ سے ابن خلدون کا یہ بیان نہ صحیح ہے نہ قابل قبول کہ اس سے سند پکڑی جا سکے۔

علمائے سلف کے اتفاق کی تحقیق:

اب آیئے ذرا اس کی جانچ کیجیے، کہ علمائے راسخین میں سے کس کس نے یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کیا ہے۔

تو اس سلسلہ میں مہتمم صاحب نے قسطلانی، عینی، ہیتمی، ابن جوزی، تفتازانی، ابن ہمام، ابن کثیر۔ اور کیا ہراسی کے نام لیے ہیں، مہتمم صاحب نے موقع موقع سے ان تمام حضرات کی عبارتیں خود نقل کی ہیں، آپ ان کو پڑھ کر دیکھئے کہ کیا کسی نے بھی یہ کہا ہے کہ علمائے سلف کا فسق یزید پر اتفاق ہے۔

مثال کے طور پر قسطلانی کو لیجیے، انھوں نے اپنی طرف سے ایک لفظ بھی نہیں کہا ہے، بلکہ تفتازانی کی ایک عبارت نقل کر دی ہے، اب ص: ۱۱۳ نکال کر آپ پڑھیے، تفتازانی نے اس کے سوا کچھ نہیں کہا ہے کہ:

''یزید کا قتل حسینؓ سے راضی اور خوش ہونا اور اہل بیت کی اہانت کرنا معنی متواتر ہے، اگر چہ اس کی تفاصیل آحاد ہیں''۔

للہ بتایئے کہ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ علمائے سلف یزید کے فسق پر متفق تھے، میں سمجھتا ہوں کہ کوئی عالم جس کو عبارت فہمی کا تھوڑا سا بھی سلیقہ اور وجوہ دلالت سے ذرہ برابر بھی آشنا ہوگا، وہ اثبات میں جواب نہیں دے سکتا۔ مگر مہتمم صاحب نے اس بھینس

کے انڈے سے اس طرح گھی نکالنے کی کوشش کی ہے کہ: ”جب تفتازانی فسق یزید کو جو جوازِ لعن سے واضح ہے، متفق علیہ بتارہے ہیں (یہ مہتمم صاحب کی پہلی غلط بیانی ہے، تفتازانی نے لعنِ یزید کے جواز کو ہرگز ہرگز متفق علیہ نہیں بتایا ہے۔ تفتازانی نے صراحۃً لعن کو مختلف فیہ بتایا ہے، شرح فقہ اکبر تو آپ کے سامنے ہی ہے، اس کے صفحہ ۸۷ پر تفتازانی کی منقولہ عبارت میں إنما اختلفوا في يزيد ملاحظہ فرمالیجیے، اور جوازِ لعن کو متفق علیہ کہنے ہی پر آپ نے فسق یزید کے متفق علیہ ہونے کو متفرع کیا ہے، فإذا بطل الأصل بطل الفرع، خیر اب آگے کی بات سنیے، مہتمم صاحب فرماتے ہیں) اور واقعہ رضا بالقتل کو معنیً متواتر بھی فرمارہے ہیں (جی ہاں! مگر خود تفتازانی متواتر فرمارہے ہیں، یہ نہیں فرماتے کہ علمائے سلف بھی اس کو متواتر کہتے ہیں) تو ان دونوں (قسطلانی وتفتازانی) ائمۂ حدیث وکلام کے نزدیک یہ ایک بطور متواتر عقیدہ وخبر کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے (یہاں آپ نے یہ غلطی کھائی ہے یا مغالطہ دیا ہے کہ خبر کے ساتھ عقیدہ کا لفظ بھی جوڑ دیا۔ ان دونوں کے نزدیک بطور متواتر خبر کے واجب التسلیم ہونے تک کی بات تو ایک حد تک غنیمت ہے، لیکن بطور متواتر عقیدہ کے واجب التسلیم ہونے کی بات بالکل غلط ہے۔ یہ تو جب صحیح ہوتی جب وہ دونوں یہ کہتے کہ علمائے سلف کے نزدیک بھی رضا بقتل الحسین کی خبر متواتر تھی، اور وہ اس کو متواتر تسلیم کرتے تھے۔ لیکن وہ دونوں یہ ہرگز نہیں کہتے، بلکہ صرف اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ معنیً متواتر ہے، لہذا انھیں دونوں کے نزدیک اس معنیً متواتر خبر کی بنیاد پر یزید کا فاسق ہونا لازم آئے گا، نہ کہ علمائے سلف کے نزدیک، مہتمم صاحب آگے فرماتے ہیں) جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہوگئی (خدارا اجماع کی توہین نہ کیجیے، اور اس کو مضحکۂ طفلاں نہ بنائیے، یہ اجماعی بات ہوتی تو ابن حجر مکی کا یہ لکھنا جائز ہوتا کہ لم يثبت موجب واحدة من المقالتين (ص: ۳۳۴!) اور ملا علی کو یہ جرأت نہیں ہوسکتی تھی کہ لکھیں: لم يثبت أصلاً۔

ان کے بعد عینی کو لیجیے، اور ان کی عبارت جو مہتمم صاحب نے ص: ۱۶۶ پر نقل کی ہے اس کو پڑھیے، تو اس میں صرف اتنا ہے کہ ”یزید کی کون سی منقبت ہے دراں حالیکہ اس کا حال مشہور ہے“۔

اس عبارت کا یہ مطلب تو ضرور ہے کہ عینی یزید کا جیسا حال مشہور ہے، اس کی بنا پر اس کے لیے کسی منقبت کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں؛ لیکن اس سے خود ان کا فاسق سمجھنا بھی ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ نفی منقبت ثبوتِ فسق کو مستلزم نہیں ہے، چہ جائے کہ ان کی عبارت سے یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق ثابت ہو۔

عینی کے بعد ابن کثیر وغیرہ کو لیجیے، تو ابن کثیر نے صرف چھ بزرگوں کے نام لیے ہیں کہ وہ لعن یزید کے جواز کے قائل تھے۔ ان میں سے امام احمد کو صرف ایک روایت میں اس کا قائل بتایا ہے، دوسری روایت میں وہ بھی جوازِ لعن کے قائل نہیں تھے، لہذا اب پانچ ہی رہ گئے۔ تو کیا پانچ یا چھ شخصوں کو جوازِ لعن کا قائل بتانے والے کی نسبت یہ باور کرانا کہ وہ یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کرتا ہے، اس پر صریح افترا اور بالکل خلافِ دیانت بات نہیں ہے؟

اور اس سے بھی بڑھ کر محل حیرت ”حیاۃ الحیوان“ کے حوالہ سے کیّا ہراسی کا کلام نقل کر کے اس کو سند بنانا ہے، جس کا ظاہر البطلان ہونا آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہے۔ کیّا ہراسی نے اپنے فتوی میں اوروں کو چھوڑیے، امام ابوحنیفہ کی نسبت بھی یہ لکھ دیا ہے کہ جوازِ لعن یزید کے باب میں ان کے دو قول ہیں، ایک تلویح کے ساتھ ایک تصریح کے ساتھ۔ مہتمم صاحب خود حنفی المذہب ہیں، اور از ہر ہند جیسے حنفی المذہب ادارہ کے مہتمم اعلی بھی ہیں۔ کیا وہ اپنے ادارہ کی پوری طاقت یکجا کر کے کہیں سے امام اعظم کے یہ دونوں قول دکھا سکتے ہیں؟ ہم اعلان کرتے ہیں کہ اگر کسی مستند حنفی عالم نے امام اعظم کے ان دونوں قولوں کو قابل وثوق حوالہ سے نقل کیا ہو تو مہتمم صاحب اس کو ظاہر فرمادیں، ہم احسان مند بھی ہوں گے، اور اپنی اس تحریر سے بے

تامل رجوع کرلیں گے۔

ہراسی کے کلام کے بطلان کی ایک کھلی ہوئی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ امام شافعی(۱) کا مذہب تصریحاً جوازِ لعن بتاتے ہیں، حالانکہ اگر امام شافعی کا یہ مذہب ہوتا تو غزالی وصاحب انوار، وابن الصلاح، ویافعی وابن حجر مکی وغیرہم امام شافعی کی تصریح کے خلاف عدم جوازِ لعن کا فتوی نہ دیتے۔ اور ابن حجر مکی نے تو صاف صاف یہ بھی لکھ دیا ہے کہ عدم جوازِ لعن ہی ہمارے ائمہ کے قواعد کے مطابق ہے۔

بہر حال مہتمم صاحب نے جن علمائے راسخین کے نام لیے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی فسق یزید پر علمائے سلف کا اتفاق نقل نہیں کیا ہے، کیا ہراسی نے جو لکھا ہے وہ صحیح بھی ہو (حالانکہ وہ ہرگز صحیح نہیں ہے) تو زیادہ سے زیادہ ائمۂ اربعہ کا اتفاق نقل کیا ہے، لیکن علمائے سلف صرف یہی چار امام نہیں تھے، بلکہ ان حضرات سے پہلے ہزاروں کی تعداد میں علمائے سلف تھے۔

ہاں ان علمائے راسخین میں صرف ایک ابن حجر مکی نے بے شک لکھا ہے:

وبعد اتفاقهم على فسقه اختلفوا في جواز لعنه، لیکن اتفاقھم کی ضمیر علمائے سلف کی طرف راجع نہیں ہے، اس لیے کہ اوپر علمائے سلف کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے، بلکہ یہ ضمیر اہل سنت کی طرف راجع ہوتی ہے، اور اہل سنت سے ان کی مراد صرف وہ علما ہیں، جن کا کلام ان کی نظر سے گزرا ہے، یا جو اس وقت ان کے ذہن میں تھے۔ تمام کی نسبت نہ وہ یہ دعویٰ کر سکتے، نہ یہ دعویٰ کریں تو صحیح ہوسکتا، اس لیے کہ خود مہتمم صاحب کی تصریح کی بنا پر فسق یزید کا متفق علیہ ہونا جوازِ لعن سے واضح ہوتا ہے (دیکھیے ص:۱۱۴)

اور جوازِ لعن کو اسی عبارت میں ابن حجر مکی نے صراحۃً مختلف فیہ بتایا ہے، لہذا

(۱) ہراسی کے کلام میں لنا کا یہی مطلب ہے، اس لیے کہ اوپر انھوں نے امام اعظم و مالک و احمد کے اقوال بتائے ہیں، اب موقع امام شافعی کے قول کو بتانے کا ہے، دوسرے کتب فقہ میں لنا کا مطلب ہماری ذاتی رائے یا ہماری دلیل نہیں ہوتا، ہمارا مذہب یا ہمارے مذہب کی دلیل ہوتا ہے۔

مہتمم صاحب کے اصول سے فسق یزید کا مختلف فیہ ہونا خود ابن حجر ہی کی عبارت سے ثابت ہو گیا۔

مزید فائدہ کے لیے اسی مقام پر یہ بھی بتادینا مناسب ہے کہ ملا علی قاری کی تصریح کی بنا پر جمہور اہل سنت لعن یزید کو جائز نہیں کہتے (شرح شفا) اور علامہ ابوسعید خادمی کی تصریح کی بنا پر سلف اور جمہور خلف لعن یزید کو ناجائز کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ ابن حجر مکی کا یہ دعوی اس لیے بھی غلط ہے کہ ہم نے جن علمائے اہل سنت کا کلام پڑھا ہے، ان میں قاضی ابن العربی مالکی، امام غزالی شافعی، اور ابن تیمیہ حنبلی، یزید کو فاسق تسلیم نہیں کرتے، جیسا کہ سابق میں معلوم ہو چکا ہے۔ یہ چند نام تو سرسری طور پر ہم کو معلوم ہو گئے، تلاش کی جائے تو نہ معلوم کتنے اہل سنت ہوں گے جو یزید پر فسق کا حکم نہ لگاتے ہوں گے۔

....

ازاں جملہ پانچویں بات اس سلسلہ میں مہتمم صاحب کا یہ فرمانا ہے کہ:

''جن کو اس کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے اس پر کفر تک کا حکم لگا دیا'' (ص:۱۲۶)

مہتمم صاحب کا اگر یہ مطلب ہے کہ: ''یزید کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات جن پر کھلے، یعنی ان کو کشف کے ذریعہ معلوم ہو گیا، انھوں نے کفر کا حکم لگا دیا۔''

تو ان کا یہ ارشاد نہایت خطرناک ہے، اور یہ کہہ کر وہ تکفیر مسلم کے نیے راستہ ہموار کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا یہ ارشاد فقہ اسلامی کی روح سے یکسر خالی ہے، فقہ اسلامی کی تصریحات کے مطابق تو جب تک کسی مسلمان کا قول یا فعل کفر پر دلالت کرنے میں بالکل صریح اور ناقابل تاویل نہ ہو، اس وقت تک اس کی تکفیر جائز نہیں، اور یہ تکفیر بھی اس کے قول و فعل یعنی اس کے ظاہر کی بنیاد پر ہوگی، اس کے باطن پر حکم

لگانے کے ہم مکلّف نہیں ہیں۔ نیز فقہانے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ کشف پر کسی حکم شرعی کی بنیاد رکھنا جائز نہیں ہے۔

حیرت ہے کہ یہ الفاظ مہتمم صاحب کے قلم سے کیسے نکلے! جن کو ایک معمولی فقہی بصیرت رکھنے والا بھی نہیں لکھ سکتا، کیا اس موقع پر مہتمم صاحب کو **نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر** بھی یاد نہیں رہا تھا؟ ہم اس موقع پر علمائے امت کی تصریحات صرف طوالت کے اندیشہ سے پیش نہیں کرنا چاہتے، لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ایک زریں قول نقل کیے بغیر آگے بڑھنے کو کسی طرح جی نہیں چاہتا، کتاب **العالم والمتعلم** بروایت ابی مقاتل میں امام صاحب کا ارشاد ہے:

وإنما كلفنا ربنا أن نسمي الناس مؤمنين ونحبهم ونبغضهم على ما يظهر لنا منهم والله أعلم بالسرائر، وهكذا أمر الكرام الكاتبين أن يكتبوا ما يظهر لهم من الناس، وليسوا من القلوب بسبيل، لأن ما في القلوب لا يعلمه أحد إلا الله، أو رسول يوحى إليه، فمن ادعى ما في القلوب بغير وحي فقد ادعى علم رب العالمين، ومن زعم أنه يعلم بما في القلوب وغير القلوب ما يعلم رب العالمين، فقد أتى بعظيمة واستوجب النار والكفر (ص:۲۲)

....

ازاں جملہ چھٹی بات یہ ہے، اور یہ بات شناعت میں سب سے بڑھی ہوئی ہے، اور وہ مہتمم صاحب کا یہ فرمانا ہے کہ:

''فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں ہے.............. بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب وسنت میں موجود ہیں، گو درجہ اجمال میں ہیں'' (ص:۱۴۰)۔

ہم کو لکھتے ہوئے دکھ ہوتا ہے، مگر عوام کو غلط فہمی سے نکالنے اور گمراہی سے بچانے کے لیے اس کو ظاہر کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

کوئی ان سے پوچھے کہ اگر منصوص مسئلہ کی یہ تعریف ہے کہ: ''اس کی بنیادیں کتاب وسنت میں موجود ہوں گو درجہ اجمال میں ہوں''۔ تو کیا اجتہادی مسئلہ اس کو کہتے ہیں ''جس کی کوئی بنیاد کتاب وسنت میں اجمال کے درجہ میں بھی نہ ہو''۔

اگر اجتہادی مسئلہ کی یہی تعریف ہے، تو اجتہادی مسئلہ اور بدعت میں کیا فرق رہ گیا؟ اور جب کوئی فرق نہیں رہ گیا تو کیا جملہ مسائل اجتہاد یہ بدعت ہیں؟

نیز جب منصوص کی تعریف یہ ہوئی کہ: ''جس کی بنیادیں کتاب وسنت میں ہوں **ولو إجمالاً**'' تو اس تعریف کی بنیاد پر کون سا مسئلہ ہے جو منصوص نہیں ہے، ذرا کسی مسئلہ کو مثال میں پیش کر کے سمجھانے کی زحمت گوارا فرمائیں۔

یزید کے فسق کو منصوص بتا کر مہتمم صاحب نے اتنی بڑی غلطی کی ہے، جس کی تلافی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ صحابہ کے ایک جم غفیر نے ایک منصوص مسئلہ کو ٹھکرا دیا، حضرت معاویہؓ نے اس منصوص فاسق کو ولی عہد بنایا، لوگوں کو ترغیب دے کر اس کی ولی عہدی کی بیعت لی، اور تمام صحابہؓ نے حضرت معاویہؓ کے ولی عہد کی حیثیت سے اس منصوص فاسق کی بیعت کر لی۔

اور مہتمم صاحب نے صحابہؓ کا جو یہ عذر بیان کیا ہے کہ ''وہ یزید کے سر مکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے۔'' (ص:۱۵۹)

تو یہ یزید کے فسق کو منصوص کہنے کی صورت میں صرف سخن سازی ہے، جب حدیث نبوی میں یزید کا فاسق ہونا منصوص تھا، اس کے ہاتھوں امت کی اجتماعیت اور خلافت کی بربادی کا حدیث میں اشارہ تھا (ص:۴۲)۔ اس کی اطاعت میں دین کے ضائع ہونے کی خبر تھی، اور اس خبر سے یہ انشا بھی پیدا ہوتی تھی کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا، اور دین کو بچانا، اور حکماً مرفوع حدیث میں ۶۰ھ سے اس کی حکومت

شروع ہونے کی خبر موجود تھی، اور ۶۰ھ میں یزید نے جو بدترین کارنامے انجام دیے، ان کی طرف بھی حدیث ابوسعید خدری میں اشارہ کر دیا گیا تھا۔ تو کیا یزید کے فسق کے منصوص ہونے اور ان تمام ارشادات نبوی کے باوجود بھی صحابہؓ یزید کو فاسق نہیں سمجھتے تھے؟ کیا العیاذ باللہ ان کو ان ارشادات پر یقین نہیں تھا؟ اس لیے وہ یزید کے سر مکنون کے ظاہر ہونے کا انتظار کر رہے تھے؟۔ اگر آپ ایسا سمجھتے ہیں تو صحابہؓ کی اس سے بڑی کوئی توہین نہیں ہوسکتی؛ اور اگر نہیں تو بتایئے کہ ایسے منصوص فاسق کو حضرت معاویہؓ نے ولی عہد بنانے کا اقدام کیسے کیا؟ اچھا انھوں نے یہ کیا تھا تو سب صحابہؓ نے ولی عہدی کی تحریک کے وقت ہی اس فاسق کا پتہ کیوں نہیں کاٹ دیا؟ سب نے اس کے منصوص فاسق ہونے اور اس کے ہاتھوں خلافت کی بربادی وغیرہ کی حدیثیں حضرت معاویہؓ کے سامنے کیوں نہیں رکھیں؟ حضرت معاویہؓ اولاً تو صحابی رسول تھے، دوسرے وہ بے مثال ولاثانی حلیم و بردبار تھے، حدیث کے آگے وہ یقیناً سرِ تسلیم خم کر دیتے، اور اگر بفرض محال یہ نہ بھی کرتے تو کم از کم ان سے کسی سخت گیری اور فتنہ کا اندیشہ تو ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

مہتمم صاحب نے ص: ۱۵۴ میں اس گتھی کو اس طرح سلجھانے کی کوشش کی ہے کہ:

"یہ اسماء اور مسمی، ان کے حرکات وافعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے، اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے، ....لیکن ان تکوینی امور کا افشا اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمۃ تکوین کے ماتحت اس لیے نہیں کیا گیا کہ وہ خود بخود ہی کھلنے والے امور ہوتے ہیں، اس لیے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہوجاتا ہے..........تاہم یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں..........بلکہ شرعی امور ہیں..........جنھیں شارع نے بطور پیشین گوئی ظاہر فرما دیا تھا اور صحابہؓ انھیں جانتے تھے، اس لیے ان کا ظہور

شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔"

لیکن اس بیان سے وہ گتھی واقعۃً سلجھ گئی یا مزید کچھ الجھ گئی، اس کا فیصلہ میں اہل علم پر چھوڑتا ہوں۔ مہتمم صاحب اپنے اس بیان میں ایک طرف تو یہ کہتے ہیں کہ "ان پیشین گوئیوں کا تعلق جن اشخاص سے ہے ان کے نام اور ان کے کام سب شارع کی نظر میں متعین تھے، اور مخصوص صحابہؓ کو بھی اس کا علم تھا، لیکن وہ تکوینی امور تھے اور خود بخود کھلنے والے تھے، اس لیے حکمۃ تکوین کے ماتحت ان کا افشا نہیں کیا گیا۔"

دوسری طرف یہ فرماتے ہیں کہ "یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں ہیں بلکہ شرعی امور ہیں جن کو شارع نے پیشین گوئی کے عنوان سے ظاہر فرما دیا، اور صحابہؓ انھیں جانتے تھے"۔

مہتمم صاحب بتائیں کہ ان کے بیان کے یہ دونوں جز باہم متضاد ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں ہیں، بلکہ ایک پیشین گوئی بیک وقت تکوینی وتشریعی دونوں ہوسکتی ہے اور یہ پیشین گوئی ایسی ہی تھی، تو سوال ہے کہ اگر حکمۃ تکوین اس کے عدم افشاء کی مقتضی تھی، تو کیا حکمۃ تشریع اس کے افشاء کی مقتضی نہیں تھی؟ اور جب وہ شرعی امور تھے تو اس لحاظ سے کیا ان کا کتمان ناجائز نہیں تھا؟

• اور اگر ان پیشین گوئیوں کے شرعی امور ہونے سے صرف اتنا ہی لازم آتا ہو اور ان سے بس اتنا ہی نتیجہ نکلتا ہو کہ "یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ رکھا جائے" جیسا کہ مہتمم صاحب سمجھانا چاہتے ہیں، تب بھی تو جن صحابہؓ کو علم تھا، ان پر اس عقیدہ کی تبلیغ لازم تھی، تاکہ فسق یزید کے منصوص عقیدہ کے خلاف کوئی صحابی یا تابعی یزید کے حق میں دوسرا عقیدہ نہ رکھے۔ بالخصوص اگر یزید کو فاسق نہ سمجھنا مہتمم صاحب کے نزدیک بدعقیدگی ہو تب تو اس بدعقیدگی سے بچانا فرض ہوجاتا ہے، ان صحابہؓ نے یہ فرض کیوں انجام نہیں دیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابن الحنفیہ جیسے ربانی عالم اور جلیل القدر تابعی نے یزید کے باب میں اپنا یہ عقیدہ ظاہر کیا کہ یزید پابندِ نماز، طالبِ خیر اور متبع سنت ہے۔

اور ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور جلیل القدر صحابی نے یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ رکھنے کے بجائے اس کے اچھے اور بہتر ہونے کا احتمال بیان کیا، تاریخ الخلفاء ص:۱۴۴ وابن کثیر ص:...... میں ہے کہ جب یزید کی بیعت کر لی گئی تو ابن عمرؓ نے فرمایا:

إن کان خیراً رضینا، — اگر یزید اچھا ہوگا تو ہم اس سے راضی رہیں گے
وإن کان بلاءً صبرنا. — اور اگر وہ بلا ہوگا تو ہم صبر سے کام لیں گے۔

کوئی انصاف سے بتائے کہ نص نبوی سے یزید کے فاسق ثابت ہونے کے بعد اس کے بھلے ہونے کا کوئی بھی امکان ہے؟

مہتمم صاحب نے یہاں تو اس پیشین گوئی کے شرعی ہونے سے صرف اتنا ہی نتیجہ نکالا ہے، لیکن اس سے پہلے ص:۱۴۴ میں انھوں نے ایک دوسرا حکم شرعی بھی اس سے مستنبط کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

گویا معناً (کذا) یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جائے گی، بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے، جسے ضائع ہونے سے بچانا ضروری ہے، تو اس خبر سے یہ انشاء بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا جن صحابہؓ کو علم تھا انھوں نے اس خبر کو جس سے مذکورہ بالا انشاء پیدا ہوتی تھی، دوسرے صحابہؓ و تابعین میں پھیلایا؟ ص:۱۵۴ میں آپ نے لکھا ہے کہ نہیں پھیلایا، تو بتایئے کہ وہ اس حکم شرعی کے کتمان کے مرتکب ہوئے یا نہیں؟ جو اس خبر کی انشا ہے۔

مہتمم صاحب سے یہاں ایک سوال اور بھی پوچھنا ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ پیشین گوئی یا خبر تو یزید کی حکومت قائم ہونے سے پہلے کی ہے، تو کیا اس خبر سے یہ انشا پیدا نہیں ہوتی کہ ایسے بدکردار و فاسق و فاجر کی ولی عہدی ہی کے وقت بیعت نہ

کرنا، اس لیے کہ بیعت لینے والا صحابی رسول اور نہایت حلیم شخص ہوگا، جس کی صحابیت اور حلم کی بنا پر ظن غالب یہی ہے کہ فتنہ پیدا نہ ہوگا۔ بالخصوص جب کہ اس کے سامنے نص نبوی پیش کر دی جائے گی۔ کیا مہتمم صاحب اس سوال کا جواب مرحمت فرما کر ہماری تشفی فرمائیں گے؟

اس کے بعد میں جناب مہتمم صاحب سے یہ استفسار کرنا چاہتا ہوں کہ اگر اسی طرح کی پیشین گوئیوں کی بنا پر جن میں یزید کے نام کی کوئی تصریح نہیں، آپ یہ قرار دے رہے ہیں کہ یزید کا فسق منصوص ہے، تو آپ کے اصول سے بارہ خلفاء والی حدیث میں یزید کا خلیفہ برحق ہونا، اپنے مخالفین پر اس کا منصور و مظفر ہونا، اس کے زمانہ میں خلافت کا باعزت ہونا، اور دین اسلام کا قائم ہونا بھی منصوص ہے۔

یہ ہم نہیں کہتے، بلکہ آپ کے اصول سے یہ لازم آتا ہے۔ اور اگر ہم سے پوچھیے تو جس چیز کو ہمارے علماء منصوص نہیں کہتے، ہم بھی اس کو منصوص نہیں کہتے؛ اور ہمارے علم میں علما کسی ایسی چیز کو منصوص نہیں کہتے جو اس طرح ثابت ہوتی ہو کہ اس کا ایک مقدمہ تو حدیث میں مذکور ہو، اور دوسرا مقدمہ خارج سے ملایا جائے۔ بلکہ ایسی چیز کی نسبت علماء صرف اتنا کہتے ہیں کہ ہماری دانست میں فلاں حدیث میں فلاں بات یا فلاں شخص کی طرف اشارہ ہے۔

مثلاً قبیلۂ ثقیف میں ایک کذاب اور ایک مبیر پیدا ہونے کی پیشین گوئی حدیث میں وارد ہوئی ہے، اور عام محدثین یہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق مختار ثقفی، اور حجاج ہے، مگر کوئی یہ نہیں کہتا کہ مختار کا کذاب ہونا، اور حجاج کا مبیر الامۃ ہونا منصوص ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: یقال: الکذاب المختار بن أبي عبید، والمبیر الحجاج بن یوسف (یعنی کہا جاتا ہے کہ کذاب مختار ہے اور مبیر حجاج ہے)۔

مہتمم صاحب ٹھنڈے دل سے یہ بھی ذرا سوچیں کہ اگر یزید کا فسق منصوص

ہو، تو امام غزالی لعن یزید سے منع کرتے ہوئے یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ کسی مسلمان کو بے تحقیق فاسق کہنا جائز نہیں۔

اور ابن العربی جیسا حافظِ حدیث یہ کیسے لکھ سکتا تھا کہ اس کا فسق کہاں سے معلوم ہوا؟

اور ابن تیمیہ جیسا متبحر محدث یہ کیسے کہہ سکتا تھا کہ جوازِ لعن یزید کے لیے اس کے ثبوتِ فسق کی ضرورت ہے۔

یزید کے لیے دعائے رحمت کا جواز

اس بحث کے خاتمہ پر یہ بات جان لینا بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ یزید پر لعنت کے مسئلہ کو تو آپ نے دیکھ لیا کہ وہ مختلف فیہ ہے، بعض لوگ اس کو جائز کہتے ہیں، اور جمہور اہل سنت لعن یزید کو جائز نہیں کہتے، مگر یزید کے لیے دعائے رحمت کے جواز میں ہم کو کوئی اختلاف نہیں ملا۔ یعنی اس کی تصریح تو ملتی ہے کہ اس کے لیے دعائے رحمت جائز ہے، مگر کسی عالم کا یہ قول نہیں ملتا کہ اس کے لیے دعائے مغفرت جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ جن لوگوں کے اصول سے لعنِ یزید جائز ہے، ابن تیمیہ کے بیان کے بموجب ان کے اصول سے بھی اس کے لیے دعائے رحمت جائز ہے؛ اس لیے کہ وہ لوگ معین فاسق پر لعنت کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اس معین فاسق کی نمازِ جنازہ بھی ہم پڑھیں گے، اور نمازِ جنازہ کا مقصد میت کے لیے دعائے مغفرت و رحمت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اس لیے ان حضرات کے اس قول کا صاف مطلب یہ ہوا کہ ہم معین فاسق کے لیے دعائے مغفرت و رحمت کریں گے۔

اور یہ واقعہ ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے کہ یزید کی نمازِ جنازہ مسلمانوں نے پڑھی، اس نماز میں اس کا لڑکا معاویہ بن یزید امام تھا، جس کی نسبت مورخین متفق اللفظ ہیں کہ وہ بڑا نیک اور عبادت گزار تھا۔ اس کے علاوہ اس کے جیسے بلکہ اس سے بہتر بہت سے لوگ شریک جنازہ ہوں گے، ورنہ کم از کم اتنا تو یقینی ہے کہ کسی صحابی یا کسی عالم تابعی کو یزید کی نماز جنازہ پڑھنے پر (یعنی اس کے لیے دعائے رحمت و مغفرت پر) اعتراض نہیں ہوا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ موتِ یزید کے وقت جو حضرات اہل علم موجود تھے، ان کے نزدیک یزید کے لیے دعائے رحمت ناجائز نہیں تھی۔

اس کے بعد سنیے کہ حجۃ الاسلام امام غزالی نے یزید کے لیے دعائے رحمت کو نہ صرف جائز، بلکہ صراحۃً مستحب قرار دیا ہے: **وأما الترحُّم عليه فجائز بل**

مستحب (مرآۃ الجنان:۱۷۶/۳)۔

اوراس سے بڑھ کر یہ کہ مجتہد مطلق، خلیفۂ راشد، امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز یزید کے حق میں دعائے رحمت کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں ابراہیم بن ابی عبد (ابن ابی عبلہ) کا قول نقل کیا ہے کہ: **سمعتُ عمر بن عبد العزیز یترحَّم علی یزید بن معاویة** (میں نے عمر بن عبدالعزیز کو یزید کے حق میں دعائے رحمت کرتے خودسنا ہے)۔

حیرت ہے کہ یزید کے باب میں غلو کرنے والے لوگ عمر بن عبدالعزیز کے اس اثر کو اچھالتے پھرتے ہیں کہ انھوں نے ایک شخص کو صرف اس بنا پر بیس کوڑے مارے کہ اس نے یزید کو امیر المومنین کہہ دیا تھا، اور اسی اثر کے ساتھ ساتھ لسان المیزان میں یہ اثر مذکور ہے کہ عمر بن عبدالعزیز یزید کے لیے دعائے رحمت کرتے تھے، تو اس کا کوئی نام بھی لینا گوارا نہیں کرتا۔

حالانکہ کوڑے مارنے کی روایت بہت زیادہ محل نظر اور محتاج تحقیق ہے، اس لیے کہ ابن کثیر نے ابراہیم بن میسرۃ کا قول نقل کیا ہے: **ما رأیت عمر بن عبد العزیز ضرب انساناً قط إلا إنساناً شتم معاویة فإنه ضربه أسواطاً** ۱۳۹/۸ (یعنی میں نے عمر بن عبدالعزیز کو کبھی بھی کسی انسان کو مارتے نہیں دیکھا، بجز اس کے کہ ایک شخص نے حضرت معاویہؓ کے حق میں بدگوئی کی تھی تو عمر نے اس کو چند کوڑے مارے تھے)۔

یہ روایت اُس روایت کو بالکل مشکوک بنا دیتی ہے جس میں یزید کو امیر المومنین کہنے پر کوڑے مارنے کا ذکر ہے، اس لیے کہ اس دوسری روایت میں ایک دفعہ کے سوا کوڑے مارنے کی قطعاً نفی کی گئی ہے، چنانچہ یہ اثر ''تاریخ الخلفا'' میں بھی مذکور ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ سوائے ایک شخص کے جس نے معاویہ کو برا کہا تھا، انھوں نے کسی کو نہیں مارا (ص:۱۶۰)۔

غزوۂ قسطنطنیہ کی بشارت اور یزید

چونکہ فسق یزید کو اہل سنت کا عقیدہ، اور عقیدہ بھی منصوص ثابت کرنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ صحیح بخاری کی ایک حدیث ہے، جس کی نہایت کاری ضرب اس عقیدہ پر پڑتی ہے، اس لیے مہتمم صاحب نے اس حدیث کے مفہوم کو مسخ کرنے کے لیے اپنے علم وحکمت کی پوری قوت صرف کر دی ہے۔ وہ حدیث صحیح بخاری وغیرہ میں بایں الفاظ مروی ہے:

أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم.

میری امت کا سب سے پہلا لشکر جو قیصر کے شہر (قسطنطنیہ) میں جہاد کرے گا، اس کی مغفرت کر دی گئی ہے۔

اور تاریخوں سے تحقیقی طور پر ثابت ہے کہ مجاہدین اسلام کا پہلا لشکر جس نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا اس کا سپہ سالار یزید تھا۔ لہذا اس نبوی بشارت کی رو سے وہ بھی مغفورلہ قرار پاتا ہے۔

مولانا طیب صاحب کب اس کو برداشت کر سکتے تھے کہ حق تعالی کی وسیع رحمت یزید جیسے ''فاسق وفاجر'' کو بھی اپنے دامن میں لے لے، اس لیے انھوں نے پہلے تو پورا زور اس پر صرف کیا کہ مفہوم حدیث کی وسعت میں تنگی پیدا کریں، جس کو دیکھ کر ایک دوسری حدیث کا یہ فقرہ ہمارے منہ سے بے ساختہ نکل گیا **لقد تحجَّرْتَ واسعاً**۔

آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ حدیث میں بلا کسی قید وشرط کے **مغفور لهم** وارد ہوا ہے، مگر مولانا طیب صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بشارت مطلق نہیں ہے، بلکہ اس قید کے ساتھ مقید، یا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جو مجاہدین ''انھیں قلبی کیفیات واحوال اور باطنی نیات وجذبات پر باقی رہیں گے، جن کے ساتھ انھوں نے

جہاد کیا تھا''، انھیں کی مغفرت ہوگی۔ اور چونکہ یزید ان کیفیات و احوال پر باقی نہیں رہا اس لیے وہ اس بشارت سے محروم ہے۔

مولانا طیب صاحب نے اپنی طبع زاد شرط کو ''طبعی'' قرار دیا ہے تاکہ کوئی یہ مطالبہ نہ کر بیٹھے کہ اس بشارت کا مشروط بہ شرط ہونا کس حدیث سے ثابت ہوتا ہے، مگر انھوں نے یہ نہیں سوچا کہ طبعی قرار دینے کے بعد یہ سوال ہوگا کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ مغفرت کی مطلق بشارت کا طبعی تقاضا وہ ہے جو آپ نے بتایا ہے۔ ہمارے نزدیک تو مغفرت کی مطلق بشارت کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ اس کو کسی شرط کے ساتھ مشروط نہ کیا جائے، جب تک کہ کوئی دوسری حدیث یا آیت اس کے مشروط ہونے پر دلالت نہ کرے، اسی طبعی تقاضے کو علمائے اصول نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: **المطلق يجري على إطلاقه** (مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے)۔

اب اگر دل میں یہ کھٹک پیدا ہوتی ہو کہ پھر تو مغفرت کی جو جو مطلق بشارتیں وارد ہوئی ہیں، سب اپنے اطلاق پر رہیں گی، اور ان بشارتوں کے مستحق چاہے جو گناہ بھی کر بیٹھیں، ان کی مغفرت ہو جائے گی۔ تو گزارش ہے کہ گناہوں میں ایک گناہ تو ایسا ہے جو تمام سابق نیکیوں کو حبط (سوخت) کر دیتا ہے، اور وہ کفر و ارتداد ہے، لہٰذا کوئی مستحق بشارت اگر کافر و مرتد ہو جائے گا تو اس کے حق میں وہ بشارت کام نہ آئے گی، بلکہ وہ سوخت ہو جائے گی۔ مرتدین کے باب میں ارشاد خداوندی ہے:

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْماً كَفَرُوْا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْا أَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ. أُولٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ. خٰلِدِيْنَ فِيْهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ﴾ اور ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ﴾

اور شرح فقہ اکبر میں ہے:

ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله، والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الإحباط (ص:۱۹۲)

نیکیاں گناہوں کی نحوست سے برباد نہیں ہوتیں، مگر کفر سے (برباد ہو جاتی ہیں) اس لیے کہ خدا نے فرمایا ہے کہ جو ایمان سے منکر ہو جائے گا اس کا سارا عمل (نیک) رائگاں ہو جائے گا اور فسق کفر کے معنی میں نہیں ہے لہٰذا نیکیوں کو سوخت کرنے کے باب میں فسق کو کفر کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

اور شرک کے باب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ﴾۔ لہٰذا شرک کی مغفرت نہ ہوگی، باقی شرک و ارتداد کے علاوہ اور جتنے گناہ ہیں وہ سابق نیکیوں کے مُحبِط (سوخت کرنے والے) نہیں ہیں۔ نیز ان سب کی نسبت ارشادِ خداوندی ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ (اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ ہر گناہ بخش دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے)

لہٰذا اگر کسی نیکی پر مغفرت کی مطلق بشارت ہو اور اس نیکی کے بعد کسی گناہ کبیرہ کا صدور بھی مستحق بشارت سے ہوا ہو، تو شرعاً اس میں کوئی استحالہ یا استبعاد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ اس گناہ کبیرہ سے درگزر فرما کر اس مستحق بشارت کی مغفرت فرما دے کہ خود اسی کا ارشاد ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ.

عقائد کی کتابوں میں مصرح ہے کہ شرک و کفر کے علاوہ جو گناہ بھی ہیں بلا توبہ ان کی مغفرت ہو سکتی ہے، شرح فقہ اکبر میں ہے:

جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة (شرح فقہ اکبر ص:۱۹۲)۔

ہمارے نزدیک کبیرہ گناہ کی مغفرت بلا توبہ بھی ممکن ہے۔

اور فقہ اکبر میں ہے:

وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها

جو گناہ شرک و کفر کے علاوہ ہوں اور آدمی ان سے توبہ نہ کرے اور ایمان کی

حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار. (ص:۹۴)

حالت میں مر جائے، تو وہ اللہ کی مشیت کے تحت میں ہے وہ چاہے اس کو عذاب دے، یا چاہے تو درگزر فرما دے، اور عذاب جہنم سے بچالے۔

لہٰذا جن اشخاص یا جماعتوں کے حق میں مغفرت کی مطلق بشارت وارد ہوئی ہے، اس کو اگر اس پر حمل کیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کو باطلاع الٰہی یہ معلوم ہو گیا تھا کہ ان کے کبائر بخش دیے گئے، اور ان کے کبائر کی مغفرت دائرۂ امکان سے نکل کر حیز وقوع میں آچکی، اس لیے آپ نے بلا قید و شرط ان کو مغفور لہم فرما دیا، تو اس میں شرعاً کون سی قباحت ہے؟ اور ایسا کہنا کس آیت یا حدیث یا عقیدہ کے خلاف ہے؟

بہر حال ہمارا پہلا اعتراض اس شرط کو ''طبعی'' کہنے پر ہے، مہتمم صاحب وضاحت فرمائیں کہ انھوں نے اس کو ''طبعی'' کس معنی میں کہا ہے؟

دوسرا اعتراض اس پر ہے کہ انھوں نے قلبی احوال و مقامات تقویٰ کی تبدیلی کو ارتداد شرعی پر قیاس کیا، حالانکہ نصوص شرعیہ اور تصریحات علماء کی رو سے دونوں کے احکام الگ ہیں۔

تیسرا اعتراض اس پر ہے کہ انھوں نے مذکورہ بالا بشارت کو اپنی طبع زاد شرط کے ساتھ مشروط ہونے کی نسبت یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ قواعدِ شرعیہ کے ماتحت ہے، حالانکہ کوئی شرعی قاعدہ اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ مذکورہ بالا بشارت اس طبع زاد شرط کے ساتھ مشروط ہو، جیسا کہ اوپر کے بیان سے واضح ہو چکا ہے۔

اور اسی بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بعض شارحین حدیث نے جو یہ لکھ دیا ہے کہ بلا اختلافِ اہل علم یہ بشارت مشروط ہے، اس لیے کہ اس غزوہ کے بعد ان غازیوں میں سے اگر کوئی مرتد ہو جائے گا تو بالاتفاق وہ اس بشارت سے محروم ہو جائے گا، پس معلوم ہوا کہ یہ بشارت مطلق نہیں ہے، بلکہ مشروط ہے، اور اس کی مراد یہ

ہے کہ غازیانِ قسطنطنیہ کی مغفرت کر دی جائے گی بشرطیکہ ان میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

تو ان شارحین کا یہ فرمانا مہتمم صاحب کے لیے کچھ مفید نہیں ہے، اس لیے کہ باتفاق اہل سنت صرف مرتد یا کافر یا مشرک میں مغفرت کی شرط نہیں پائی جاتی، باقی رہا فاسق تو وہ بلا اختلاف اہل مغفرت ہے، اور اس کا اہل مغفرت ہونا نصوص میں مصرح ہے۔

مہتمم صاحب نے اپنی اس رکیک تاویل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بخاری و مسلم کی اس حدیث کو مثال میں پیش کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ:

آدمی جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے صرف بالشت بھر(۱) کے فاصلہ پر رہ جاتا ہے کہ نوشتہ تقدیر سامنے آجاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے۔

مگر اس حدیث کو اس جگہ پر پیش کرنا نافہمی یا صریح مغالطہ ہے، اس لیے کہ گفتگو اس میں نہیں ہے کہ ایک آدمی نیکی کرنے کے بعد بھی بحکم تقدیر ازلی جہنم میں جا سکتا ہے یا نہیں، بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ ایک آدمی جو کسی غیر معمولی نیکی کی بنا پر کسی حدیث کی رو سے مغفرت کی بشارت کا مستحق ہوا، وہ بعد کی برائیوں کی وجہ سے اس بشارت کا مستحق اور مغفرت کا اہل رہے گا یا نہیں، اور اس بات پر بخاری و مسلم کی حدیث مذکورہ بالا نہ نفیاً نہ اثباتاً کسی طرح دلالت نہیں کرتی۔ اس حدیث سے مہتمم صاحب کا مدعا تو جب حاصل ہوتا جب اس آدمی کے حق میں ایسی کوئی بشارت ثابت ہوتی پھر بھی وہ جہنم میں چلا جاتا۔

اس کے علاوہ مہتمم صاحب نے پوری حدیث نقل نہیں کی، حدیث میں اس کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ ''آدمی جہنم کا عمل کرتے کرتے جہنم سے صرف ہاتھ بھر کے

(۱) مہتمم صاحب نے یہی لکھا ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، حدیث میں ذراع کا لفظ ہے، جس کا ترجمہ ہاتھ بھر ہونا چاہیے۔

فاصلہ پر رہ جاتا ہے کہ نوشتۂ تقدیر سامنے آجاتا ہے اور وہ جنت والوں کا عمل کر کے جنت میں چلا جاتا ہے''۔

پس اگر حدیث کا پہلا فقرہ مہتمم صاحب کے حق میں کچھ مفید ہے، تو دوسرا فقرہ ظاہر ہے کہ اتنا ہی مضر ہے، شاید اسی لیے انھوں نے پوری حدیث نقل نہیں کی۔

مہتمم صاحب کی اس تاویل کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد محرر سطور اس بات کے اظہار میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ بعض اکابر سے بھی اس مسئلہ میں کچھ ذہول ہو گیا ہے، اور یہ ذہول ان کے بلند علمی مقام کے منافی نہیں ہے، نہ اس سے ہماری اُس عقیدت میں جو اس کی ذات کے ساتھ ہے کوئی فرق پیدا ہوا۔ بہر حال وہ ذہول یہ ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ کو بیعت الرضوان اور منافقین کے مسئلہ پر قیاس کر کے فرمایا کہ:

> جس طرح بیعۃ الرضوان میں منافقین شریک ہوئے اور نفاق کی وجہ سے اللہ تعالی کی رضامندی سے محروم ہوئے، یزید بھی اپنی اندرونی خرابیوں کی وجہ سے محروم ہو گیا۔

اس مثال میں یہ ذہول ہوا کہ بیعۃ الرضوان میں منافقین کی شرکت کا ذکر فرمایا گیا، حالانکہ اس میں کوئی منافق شریک نہیں ہوا، صرف مومنین شریک ہوئے، اسد الغابہ وزاد المعاد وغیرہ میں بتصریح مذکور ہے کہ اس بیعت میں مسلمان ہی شریک ہوئے، جد بن قیس جو منافق تھا وہ شریک نہیں ہوا، اور مفسرین نے ﴿مَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ کا مصداق اس کے سوا کسی دوسرے کو نہیں بتایا ہے۔ لہذا یہ فرمانا کہ منافقین بیعۃ الرضوان میں شریک ہوئے، صحیح نہیں ہے۔

اور اگر بالفرض منافقین بیعت میں شریک بھی ہوئے ہوں، تو ان کے لیے قرآن میں کوئی بشارت مذکور ہی نہیں ہے، قرآن پاک میں تو صرف مومنین کے لیے رضائے خداوندی کی بشارت ہے، جملہ مبایعین کے لیے نہیں ہے، ارشاد ہے: ﴿لَقَدْ

رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ يُبَايِعُوْنَكَ﴾ (اللہ مومنوں سے راضی ہو گیا جب کہ وہ آپ سے بیعت کر رہے تھے)۔

حاصل یہ کہ اس واقعہ میں منافقین رضامندی کی بشارت کے سرے سے مستحق ہی نہیں ہوئے، اور جب مستحق ہی نہیں ہوئے، تو اس سے خارج ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اب رہی اندرونی خرابیوں کی وجہ سے محرومی، تو علما نے تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ: **لا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر** (شرح فقہ اکبر ص: ۱۹۲) گناہوں کی نحوست کی وجہ سے نیکیاں برباد نہیں ہوتیں، مگر کفر سے۔ اس تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ اندرونی خرابی اگر کفر ونفاق حقیقی (جو کھلے کفر سے بھی بدتر ہے) نہیں ہے، تو اس سے نہ اس کا جہادِ قسطنطنیہ باطل ہوگا اور نہ اس کی بنا پر جو بشارت وارد ہوئی ہے وہ باطل ہوگی۔

مہتمم صاحب نے حدیث کی دوسری تاویل یہ کی ہے کہ:

> **مغفور لهم** سابقہ سیئات سے متعلق ہے نہ کہ آیندہ کی سیئات سے (ص: ۱۶۴)

شاید مہتمم صاحب کو ابھی تک یہ معلوم نہیں کہ احادیث کو حسب تصریح علماء ان کے ظاہر پر رکھنا واجب ہے، تا وقتیکہ ظاہر سے پھیرنے کے لیے کوئی شرعی مجبوری نہ ہو، مثلاً وہ کسی دوسری حدیث کے خلاف، یا کسی مسلمہ عقیدہ واصول شریعت کے منافی معلوم ہوتی ہو، اس وقت تاویل ضروری ہے۔

اب مہتمم صاحب بتائیں کہ جب مغفور لہم کا لفظ باعتبار دلالت ظاہری اپنے اطلاق وعدم تقیید کی وجہ سے سابق ولاحق دونوں قسم کی سیئات کو شامل ہے، تو ایسی کیا مجبوری ہے کہ اس لفظ کو اس کی ظاہری دلالت سے پھیر کر سابقہ سیئات کے ساتھ خاص کیا جائے؟۔

کیا شرعی نصوص کی رو سے یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی غیر معمولی عمل صالح کی قدر دانی وعزت افزائی کی بنا پر حق تعالی اس عمل والے کے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دے؟۔ اگر

نصوص کی رو سے شرعاً یہ ممکن ہے، تو کیا مغفور لہم کو صرف سیئات سے متعلق قرار دینا بلا ضرورت تاویل کا ارتکاب نہیں ہے؟ اور کیا یزید کو فاسق ماننے کے لوازم میں سے یہ بھی ہے کہ کسی حدیث سے اس کی مغفرت کا امکان پیدا ہوتا ہو، تو بلا ضرورت شرعیہ اس حدیث کی تاویل کر کے اس امکان کا دروازہ بند کر دیا جائے؟۔ کیا مہتمم صاحب یہ بھی نہیں سوچتے کہ یزید کی دشمنی میں وہ دوسرے تمام شرکائے غزوۂ قسطنطنیہ کو بھی بلا ضرورت اس شرف و منقبت سے محروم کر رہے ہیں؟ (اس کا انکار ممکن نہیں کہ پہلے غزوۂ قسطنطنیہ کا امیر لشکر یزید تھا)۔

اس کے بعد مہتمم صاحب نے یزید کے حق میں اس بشارت کو کمزور کرنے کے لیے ایک نامعتبر قول کو لے کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ یزید اس لشکر کا امیر نہیں تھا۔ مگر یزید چاہے امیر رہا ہو یا نہ رہا ہو، اس کا انکار تو ممکن نہیں ہے کہ وہ اس غزوہ میں شریک ضرور تھا، چنانچہ مہتمم صاحب نے بھی بادل ناخواستہ اس کا اقرار کیا ہے (دیکھئے ص: ۱۶۸) اور بشارت کا تعلق شرکت سے ہے، امارت سے نہیں ہے۔ لہذا جب وہ شریک رہا ہے، تو اہل بشارت کے زمرہ میں ضرور داخل ہوا۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی امارت کا اور اس کی ماتحتی میں صحابہؓ کی شرکت کا انکار ایک ایسے قول پر مبنی ہے، جس کو صاحب مرآۃ الزمان نے بصیغۂ تمریض نقل کیا ہے۔ اور ”مرآۃ الزمان“ کی نسبت ذہبی نے لکھا ہے کہ:

فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات.	(یعنی) مرآۃ الزمان کا مولف اس کتاب میں منکر حکایتیں ذکر کرتا ہے۔

بلکہ یہ بھی لکھ دیا ہے کہ میں اس کو نقل میں معتبر نہیں مانتا، پھر اس کے مصنف پر ذہبی نے تشیع کا الزام بھی لگایا ہے، اس لیے اس کتاب کی کسی نقل پر - بالخصوص جبکہ نقل بھی بصیغۂ تمریض ہو - بالکل اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ صحیح بات یہ ہے کہ یزید کا اس غزوہ میں امیر لشکر ہونا متفق علیہ ہے۔ چنانچہ ابن حجر نے لکھا ہے: **فإنه كان أمير ذلك الجيش بالاتفاق** (یزید بالاتفاق اس لشکر کا امیر تھا)۔

اور ابن کثیر نے دو مقام پر یزید کے جھنڈے کے نیچے صحابہؓ کا شریک غزوہ ہونا بیان کیا ہے (دیکھو ۸/۱۲۷، ۸/۱۳۳) اور تیسرے مقام پر صراحۃً اس کو امیر الجیش لکھا ہے؛ نیز یہ لکھ کر کہ: **وقد كان يزيد أولَ من غزى مدينة قسطنطينية** (سب سے پہلے غزوۂ قسطنطنیہ یزید نے کیا) صحیح بخاری کی مذکورہ بالا حدیث بھی نقل کر دی ہے (۸/۲۲۹)۔

مہتمم صاحب فرمائیں کہ اگر یزید اس بشارت کا اہل نہیں رہ گیا تھا تو ابن کثیر نے اس کے غزوۂ قسطنطنیہ کا ذکر کر کے یہ حدیث کیوں نقل کی؟۔ ابن کثیر نے ۸/۱۲۷ میں بھی یہی کیا ہے کہ وہاں بھی یزید کے غزوۂ قسطنطنیہ اور حدیث بخاری کو ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے۔

اسی طرح ۸/۳۲ میں بھی یزید کے اس غزوہ اور صحیح بخاری کی حدیث کا ذکر ساتھ ساتھ کیا ہے، اور اس کی تصریح بھی کی ہے کہ یزید کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت بھی تھی، جن میں ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن الزبیرؓ اور حضرت ابو ایوب انصاریؓ شامل ہیں۔

اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یزید کا اس غزوہ میں امیر الجیش ہونا صرف مورخین کا بیان نہیں ہے، بلکہ حدیث کی مستند کتابوں میں بھی یہ مروی ہے، چنانچہ ابن کثیر نے مسند احمد کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

إن يزيد بن معاوية كان أميراً على الجيش الذي غزا فيه أبو أيوب.	حضرت ابو ایوب انصاری جس غزوہ میں شریک ہوئے اس کا امیر الجیش یزید تھا۔

پھر مسند احمد ہی کی دوسری روایت نقل کی ہے جس میں یہ ہے:

غزا أبو أيوب مع يزيد بن معاوية.	حضرت ابو ایوب نے یزید کے ساتھ غزوہ کیا۔

ابن کثیر نے اسی کے ساتھ مسند احمد کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے مرنے کے وقت یزید کو حدیث سنائی اور وصیت کی (دیکھو ۵۹/۸) اور امام بخاری تاریخ صغیر میں فرماتے ہیں:

حدثنا موسى ثنا حماد أنا حبيب بن الشهيد عن ابن سيرين قال: غزا أبو أيوب زمن يزيد بن معاوية الخ

یعنی حضرت ابو ایوب نے یزید بن معاویہؓ کے زمانہ میں غزوہ کیا۔

ظاہر ہے کہ اس روایت میں یزید کے زمانہ سے اس کی حکومت کا زمانہ مراد نہیں ہے، بلکہ سپہ سالاری کا، اس لیے کہ اس کی حکومت کا زمانہ تو انھوں نے پایا ہی نہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے یزید کے ساتھ عوف بن مالک کے غزوۂ قسطنطنیہ کی روایت لکھی ہے (ص:۶۴)۔

حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں لکھا ہے:

وكانت غزاته تلك تحت راية يزيد هو كان أميرهم يومئذ.

حضرت ابو ایوبؓ کا یہ غزوہ یزید کے جھنڈے کے نیچے تھا، اس وقت کا امیر وہی تھا۔

اس مضمون کو انھوں نے متعدد جگہ لکھا ہے، اور ان سب شہادتوں سے اونچی اور واجب القبول شہادت حضرت محمود بن الربیع (صحابیؓ) کی شہادت ہے جس کو امام بخاری نے اصح الکتب بعد کتاب اللہ میں اپنی متصل سند سے ذکر کیا ہے، حضرت محمود فرماتے ہیں:

فحدثتها قوماً فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ في غزوته التي توفي فيها ويزيد بن معاوية عليهم بأرض الروم (صحیح بخاری بر ہامش فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۴۰)۔

یعنی میں نے یہ حدیث ایک قوم سے بیان کی جس میں حضرت ابو ایوب انصاری صحابی رسول ﷺ بھی تھے، اس غزوہ کے موقع پر جس میں ان کی وفات ہوئی اس حال میں کہ یزید بن معاویہؓ ان کا امیر تھا سرزمین روم میں۔

ناظرین اس بات کو خوب دھیان میں رکھیں کہ یہ شہادت چشم دید اور ایک صحابی رسول ﷺ کی شہادت ہے اور اصح الکتب میں صحیح و متصل اسناد سے مذکور ہے۔

کیا اس کے بعد بھی مہتمم صاحب یہ کہنے کی جرأت کریں گے کہ ''یزید کی امارت وقیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں ہے''؟۔

اسی جگہ سے یہ بات بھی آفتاب کی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ ہمارے مصنفین بعض اوقات جذبات کی رو میں بہہ جاتے ہیں، اور ایک خیال جو پہلے سے قائم ہو گیا ہے خود اس پر نظر ثانی کرنے کے بجائے اس کے خلاف جو ثابت و ناقابل انکار حقیقت ہے اسی کو قیل اور یقال کے عنوان سے بے ثبوت و بے سند باتیں نقل کر کے مشکوک بنانے کی کوشش کرنے لگتے ہیں، جیسا کہ صاحب مرآۃ الزمان نے یزید کی امارت کے مسئلہ میں کیا ہے۔

غزوۂ قسطنطنیہ کی بشارت اور اس حدیث کی تشریح و بیان مراد کے سلسلہ میں ہمارے معروضات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے قاضی بحرین ابو الفضل محمد کی زبان سے سن کر بیان کیا ہے کہ انھوں نے یزید کو خواب میں دیکھا، تو اس سے پوچھا کہ تو حضرت حسینؓ کے قتل کا مرتکب ہوا تھا؟ یزید نے کہا، نہیں! پھر انھوں نے کہا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے تیری مغفرت کر دی، یزید نے کہا، ہاں! اور مجھے جنت میں بھی داخل کر دیا (تاریخ ابن کثیر: ۲۳۶/۶)۔

اس خواب کو حافظ ابن عساکر کے حوالہ سے ابن کثیر نے نقل کیا ہے اور اس کی کوئی تردید نہیں کی ہے، لہٰذا مہتمم صاحب کے اصول سے ابن عساکر و ابن کثیر دونوں اس کو صحیح سمجھتے ہیں، اور اس کو قواعدِ شرعیہ کے خلاف نہیں سمجھتے۔

نوٹ:- مہتمم صاحب کی کتاب پڑھنے والے جانتے ہیں کہ قسطلانی نے تفتازانی کا ایک کلام نقل کر دیا تو مہتمم صاحب نے قسطلانی کو بھی اس کلام کے قائلین میں شمار کر دیا (دیکھو ص:۱۱۴)۔

اسی طرح عینی نے صاحب مرآۃ الزمان کا ایک قول نقل کیا تو مہتمم صاحب نے کئی جگہ اس قول کی نسبت صاحب مرآۃ کے بجائے خود عینی کی طرف کی ہے (دیکھو ص:۱۶۷ و ص:۱۶۸)۔

سبائی روایتوں کی توثیق:

مولانا طیب صاحب کی ایک بڑی واضح غلطی، سبائی روایتوں کی توثیق کرنا ہے، جو عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے، نیز ان کا یہ فرمانا بھی نہایت تعجب خیز ہے کہ:

''کتاب وسنت کے رخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ حضور نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیرا راہب کے قول سے استدلال فرمایا'' (ص:۱۸۳)

مولانا نے غور نہیں فرمایا کہ بحیرا کا قول اس لیے حجت بن سکتا ہے کہ وہ اس کے عقیدہ کے خلاف ہے، اس لیے کہ یہ ایک دشمن کی شہادت ہے جو دوست کی شہادت سے زیادہ وزن دار ہوتی ہے، برخلاف مسئلہ نزاعی کے کہ اس میں سبائیوں کی شہادت خود ان کے عقیدہ کی مؤید ہے، لہٰذا وہ قابل اعتبار نہ ہوگی، ہاں! اگر وہ شہادت ان کے معتقدات کے خلاف ہوتی تو بے شک اس کی تائید میں پیش کرنا صحیح ہوتا۔

مولانا طیب صاحب کو اصول حدیث کا مطالعہ کرنا چاہئے، اصول میں یہ مسئلہ مصرح ہے کہ بدعتی اگر اپنے مذہب کا مبلغ نہ ہو جب بھی اس کی روایت مردود ہے، اگر اس سے اس کی بدعت کی تائید ہوتی ہو (تدریب ص:۱۱۹)۔

اور رافضی کی نسبت تو بہت صاف صاف مذکور ہے کہ ان کی کوئی روایت مقبول نہیں ہے، اس لیے کہ جھوٹ ان کا شعار ہے، **الصواب أنه لا يقبل رواية الرافضة** (صحیح یہ ہے کہ رافضی کی روایت مقبول نہیں ہے)۔

اور ذہبی فرماتے ہیں:

ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة وأيضاً فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم.

پھر بڑی بدعت جیسے رفض کامل اور اس میں غلو، اور حضرات شیخین کی تنقیص اور اس کی تبلیغ، پس اس قسم کے بدعتیوں سے حجت نہ پکڑی جائے گی، نیز اس قسم کے بدعتیوں (رافضیوں) میں اس وقت مجھے ایک شخص ایسا یاد نہیں جو سچا اور مامون ہو، بلکہ جھوٹ ان کا شعار اور تقیہ ونفاق ان کا دثار ہے۔

اور امام مالک فرماتے ہیں:

لا تكلمهم ولا تروِ عنهم.

رافضیوں سے بات نہ کرو، اور ان سے روایت نہ کرو۔

اور امام شافعی فرماتے ہیں:

لم أرَ أشهدَ بالزور مِن الرافضة.

رافضیوں سے بڑھ کر جھوٹی گواہی دینے والا میں نے نہیں دیکھا۔

اور شریک نخعی کہتے ہیں:

إحمل العلم عن كل مَن لقيت إلا الرافضة.

تم جس سے ملو اس سے روایت لے لو، مگر رافضی سے نہ لینا۔

اور یزید بن ہارون کہتے ہیں:

يُكتَبُ عَن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة (ص:۱۲۰)۔

ہر بدعتی سے حدیث لکھی جائے گی جبکہ وہ مبلغ نہ ہو مگر رافضی سے مبلغ نہ ہو جب بھی نہ لکھی جائے گی۔

علمائے اصول کی ان تصریحات سے واضح ہوگیا، کہ سب بدعتیوں اور بدخیالوں کی وہ روایت نامقبول ہے جو ان کے خیال وعقیدہ کی مؤید ہو، اور رافضیوں کی تو کوئی بھی روایت قابل قبول نہیں ہے، اس لیے کہ جھوٹ بولنا ان کا مذہبی فریضہ ہے، اور تقیہ ان کے نزدیک عبادت ہے۔ شیعہ کے اصل اصول کافی میں ہے:

التقية تسعة أعشار الدين

دین کے دس حصوں میں سے نو حصہ تقیہ ہے

باقی رہا اس سلسلہ میں ابن کثیر وغیرہ کا حوالہ دینا، تو اس کے سوا کیا کہا جائے کہ مولانا طیب صاحب نے ابن کثیر وغیرہ کا مطالعہ شاید خود نہیں کیا ہے، ورنہ ان کو معلوم ہوتا، کہ ابن کثیر جگہ جگہ اپنی کتاب میں متنبہ کرتے جاتے ہیں کہ ہم نے ابن جریر پر اعتماد کیا ہے، ورنہ دوسری روایتیں بھی ہیں، مگر وہ سبائی راویوں کی ہیں، جو اپنی روایتوں میں متہم ہیں اس لیے ہم نے نہیں لیا۔ ابن کثیر کی اصل عبارتیں سابق میں ہم نقل کر چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں یہ بھی مولانا طیب صاحب کی سراسر غلط فہمی ہی ہے کہ وہ تفسیق یزید کی سبائی روایتوں کو تائیدی روایتیں سمجھ رہے ہیں، یہ سمجھنا تو اس وقت صحیح ہوتا جب ان روایتوں سے مدد لیے بغیر احادیث سے یزید کا فسق ثابت ہوتا، مگر واقعہ یہ نہیں ہے۔

واقعہ صرف اتنا ہے کہ احادیث میں سفہا یا صبیان کی امارت کا ذکر ہے، یا احادیث میں غلمة من قريش کے ہاتھوں امت کی بربادی کا ذکر ہے، یا ان سفہا وصبیان کے کچھ صفات ذمیمہ کا ذکر ہے۔ ان حدیثوں میں یزید کا تعیین کے ساتھ کوئی

ذکر نہیں ہے، اس لیے مولانا طیب صاحب اور ان کے ہم خیال لوگ ایک مقدمہ تو حدیث سے لیتے ہیں، اور دوسرا مقدمہ ان سبائی روایتوں سے تیار کرتے ہیں جن میں یزید کی برائیاں مذکور ہیں، اور ان دونوں مقدموں سے یزید کا فسق ثابت کرتے ہیں۔ لہذا یہ سبائی روایتیں مؤید نہیں ہیں، بلکہ حدیث سے یزید کا فسق ان کا پیوند لگائے بغیر ثابت ہی نہیں ہوتا۔

اس لیے یہ کہنا کہ یزید کا فسق تو احادیث سے ثابت ہے، سبائی روایتیں صرف تائیدی ہیں، بالکل غلط ہے۔

خلاصۂ مباحث

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے، سب کا خلاصہ یہ ہے:

۱:- سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ باغی نہیں تھے، نہ ہمارے علم و اعتقاد میں ان کا خروج معصیت تھا، بلکہ وہ اپنے اجتہاد کی رُو سے اپنے کو حق دارِ خلافت سمجھتے تھے، اس لیے انھوں نے یزید کی بیعت نہیں کی، اور موقع کا انتظار کرتے رہے کہ صحیح خلافت قائم ہونے کے امکانات پیدا ہو جائیں اس وقت اپنے لیے بیعت لیں، چنانچہ جب کوفیوں نے اپنے قاصدوں کی زبانی اور لاتعداد خطوط سے آپ کو مطمئن کر دیا کہ ہم نے یزید کی بیعت کی نہیں ہے، اور ہم آپ کے انتظار میں ہیں، اس کے بعد مسلم بن عقیل نے بھی کوفہ جا کر اور حالات کا جائزہ لے کر آپ کو اطمینان دلایا، تب آپ کوفہ کے لیے روانہ ہوئے، مگر راستہ ہی میں آپ کو مسلم کی شہادت اور کوفیوں کی غداری کا علم ہو گیا، تو آپ نے پہلا ارادہ فسخ کر دیا، مگر پہلے ساتھیوں نے اور بعد میں ابن زیاد کے آدمیوں نے آپ کو نہ واپس ہونے دیا، نہ یزید کے پاس جانے دیا۔ مجبوراً آپ نے ابن زیاد کی فوج کا مقابلہ کیا، اور مردانہ وار لڑ کر آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے جامِ شہادت نوش کیا، آپ ظلماً شہید کیے گئے، اور یہ واقعہ تمام تر ابن زیاد کی شقاوت و قساوت کا نتیجہ تھا۔

۲:- اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یزید نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو قتل کیا، یا

اس کا حکم دیا، یا وہ اس کے ساتھ راضی تھا۔

۳:- یزید کافر و مرتد نہیں تھا، بلکہ اس کے فسق کا بھی کوئی لائق اعتماد ثبوت نہیں ہے، علماء اعلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ثبوت و دلیل فاسق کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہرت جو عینی شاہدوں کی شہادت پر مبنی نہ ہو لائق اعتماد و حجت نہیں ہے۔

۴:- یزید نہ تو ائمۂ علم میں سے تھا نہ ائمۂ تقویٰ میں سے، وہ اپنے جیسے دوسرے مسلمان بادشاہوں کی طرح ایک بادشاہ تھا، وہ خلیفہ بھی تھا مگر خلیفۂ راشد نہ تھا، اسی لیے سیوطی وغیرہ نے اس کا ذکر بضمن خلفاء کیا ہے، اور ابن تیمیہ وغیرہ نے اس پر لفظ خلیفہ کا اطلاق کیا ہے۔

۵:- عقیدۂ فسق یزید کا تعلق سنیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سُنّی ہے؛ اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رُو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو، تو وہ بھی سُنّی ہے۔

تمت

عباسی کا رد

قاضی اطہر کے قلم سے

از

محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

''خلافتِ معاویہ ویزید'' کے رد میں جن حضرات نے اپنے قلم کی جولانیاں دکھائی ہیں، ان میں قاضی اطہر مبارک پوری بھی ہیں، معلوم ہوتا ہے عامر صاحب کو ان کی کتاب ''علی وحسین'' کی اطلاع نہیں ہے، اس لیے جون کی تجلی میں جہاں انھوں نے رام نگری اور علی بہادر کی کتابوں کا ذکر کیا ہے وہاں قاضی اطہر صاحب کا نام نہیں لیا ہے۔

قاضی اطہر کی یہ کتاب ۳۳۶ صفحات پر مشتمل ہے، اس کتاب میں انھوں نے اپنے خیال میں عباسی صاحب کی تقریباً ہر بات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، ہم عباسی صاحب کے حامی نہیں ہیں، ہم مانتے ہیں کہ ان کی کتاب میں بہت سی غلطیاں ہیں، یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت علیؓ وحضرت حسینؓ پر انھوں نے جس انداز سے لکھا ہے، وہ انداز پسندیدہ نہیں ہے، اسی طرح انھوں نے یزید کے باب میں بھی غلو سے کام لیا ہے۔ لیکن ان باتوں کے باوجود ہمارے علماء ہاتھ دھو کر جو عباسی کے پیچھے پڑے ہیں اس سے بھی ہم کو اتفاق نہیں ہے، اتنی بات میں تو کوئی حرج نہیں تھا، بلکہ ایک حد تک ضروری تھا کہ عباسی کی کتاب میں جس حد تک مسلک اہل سنت سے انحراف پایا جاتا ہے بس اس حد تک ہمارے علماء اس کتاب کے رد میں اپنا زورِ قلم صرف کرتے، اس سے آگے بڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور اگر آگے بڑھنے پر اپنی افتادِ طبیعت سے مجبور تھے تو جن بے عنوانیوں کی شکایت ان کو عباسی سے ہے، ان کا ارتکاب خود نہ کرتے، یعنی عبارتوں میں قطع وبرید سے پرہیز کرتے، غلط ترجمے نہ کرتے، صرف مفید مطلب ٹکڑوں کو نقل کرنے پر اکتفا نہ کرتے اور اپنے لیے مضر ٹکڑوں کو حذف نہ کرتے؛ نیز کسی صحابی کی نسبت ایسا کوئی لفظ اپنی تحریر میں نہ آنے

دیتے جو صحابہؓ کی حرمت کے خلاف ہوتا، مگر ہم کو افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ عباسی کا رد کرنے والوں نے ان باتوں کا کوئی لحاظ نہیں کیا ہے۔

اس وقت ہم اور سب کتابوں کو نظر انداز کر کے صرف قاضی اطہر کی کتاب سے چند ایسی مثالیں پیش کرنا چاہتے ہیں، جن کے سامنے آنے کے بعد قاضی صاحب کی پوری کتاب خود ان کے فیصلہ کی رو سے نا قابل اعتبار ہو جاتی ہے۔ قاضی صاحب کا یہ فیصلہ ہے اور واقعی بڑا جاندار فیصلہ ہے کہ:

جس شخص کی اس قدر خیانتیں اجاگر ہو چکی ہوں، اس کی ایک بات بھی ماننے کے قابل نہیں رہ سکتی، جبکہ ایک کتاب میں دو چار جگہ اس طرح کی خیانت سے پوری کتاب مجروح ہو جاتی ہے اور اس کی کوئی سطر بھی قابل اعتماد نہیں ہوتی (ص:۷)

سوچنے کی بات ہے کہ جس عالم و محقق کو عبارت فہمی میں اس طرح کی دشواری پیش آتی ہو اور جو عربی اشعار اور عبارتوں کے مطالب و معانی غلط سمجھتا ہو، اس کی کسی معمولی تصنیف و تالیف پر کس طرح اعتماد کیا جا سکتا ہے ....معلوم نہیں مولف نے کن کن نازک جگہوں پر عبارتوں کے سمجھنے میں غلطی کی ہوگی (ص:۶۲)

قاضی صاحب کے اس فیصلہ کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی کتاب کے مندرجہ ذیل اقتباسات پڑھیے:

”علی وحسین“ کے صفحہ ۶۱ پر قاضی صاحب نے عباسی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے مندرجہ ذیل شعر کا ترجمہ غلط کیا ہے:

بمجد أمير المؤمنين ولم يزل   أبوك أمين الله جد رشيد

اور قاضی صاحب نے اپنے خیال میں اس کا صحیح ترجمہ یوں کیا ہے:

”اور وہ مجد ......جس پر تم فخر کرو گے وہ امیر المومنین ہی کا، یعنی آپ

ہی کا مجد و شرف ہے جو سمجھ دار آدمی کا حصہ ہے، اور آپ کے والد اللہ کے امین بن کر رہے۔“

اس مثال میں قاضی صاحب کی اتنی بات صحیح ہے کہ عباسی صاحب نے شعر کا ترجمہ غلط کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ قاضی صاحب نے اس کا صحیح ترجمہ کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جتنا غلط عباسی کا ترجمہ ہے اتنا ہی غلط قاضی صاحب کا ترجمہ بھی ہے، بلکہ اس لحاظ سے کہ عباسی عربی کے عالم نہیں ہیں ان کا ترجمہ اتنا قابل گرفت نہیں ہے، جتنا قاضی صاحب کا ترجمہ قابل گرفت ہے۔

دراصل شعر کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ: ”تم امیر المومنین (حضرت معاویہؓ) کے مجد پر فخر کرو گے، اور تمھارے والد اللہ کے امین، ہمیشہ نہایت سوجھ بوجھ والے، یا ٹھیک راستہ پر رہے۔“

ہم جانتے ہیں کہ قاضی صاحب آسانی سے اپنے ترجمہ کی غلطی اور ہمارے ترجمہ کی صحت تسلیم نہیں کریں گے، اس لیے ہم ان کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ کسی جید ادیب کے سامنے دونوں ترجمے رکھ کر فیصلہ کرا لیں کہ کون سا صحیح ہے۔

۲:-ص:۸۴ پر قاضی صاحب نے **أنشدك الله أن تحملني على ما لا أعرف** کا یہ ترجمہ کیا ہے: ”میں آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ آپ مجھے اس چیز پر محمول نہ کریں جسے میں خود نہیں جانتا۔“ یہ ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ: ”آپ مجھ کو اس کام پر آمادہ یا مجبور نہ کریں جسے میں نہیں جانتا“، یعنی جس کے حق وصواب ہونے کا مجھ کو علم نہیں ہے۔

۳:-ص:۱۲۳ پر صحیح مسلم کی ایک روایت میں **نخالة أصحاب محمد** ﷺ کا لفظ آیا ہے، اس کا ترجمہ قاضی صاحب نے ”اصحاب محمد میں کھوکھلے“ کیا ہے؛ حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے، **نخالة** کا صحیح ترجمہ ”بھوسی“ ہے، یعنی صحابہ میں تم بمنزلہ بھوسی کے ہو آٹے میں، مطلب یہ ہے کہ فضلاء صحابہ میں تمھارا شمار نہیں ہے۔ قاضی

صاحب کو ہمارے بیان میں شک ہو، تو مجمع بحار الانوار دیکھ لیں، اس میں تصریح ہے:

استعیر من نخالة الدقیق وهي قشوره.

۴:-ص:۱۴۴ پر **ثم لم یمس الحسین یومه ذلک** کا ترجمہ قاضی صاحب نے یوں فرمایا ہے کہ: ''حسین نے اس دن ان خطوط کو ہاتھ تک نہیں لگایا'' جو بالکل غلط ہے؛ صحیح یہ ہے کہ پھر حسین نے اس دن کی شام بھی نہیں کی تھی (کہ مزید خطوط کا انبار لگ گیا)۔

۵:-ص:۹۱ پر **مالک معهم أمر** کا ترجمہ قاضی صاحب نے یہ کیا ہے کہ ''آپ کا ان کے ساتھ کوئی معاملہ نہیں ہے''۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ میں ایک ایسی قوم کو دیکھ رہا ہوں کہ ان کے ساتھ (یعنی ان کے ہوتے ہوئے) آپ کا کوئی حکم نہیں ہے۔

۶:-ص:۱۸۲ پر **فاتسقت البیعة لیزید في سائر البلاد** کا ترجمہ قاضی صاحب نے یہ کیا ہے کہ ''پس یزید کی ولی عہدی کی بیعت تمام شہروں میں چل پڑی''۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''پس یزید کے لیے تمام شہروں میں بیعت منظم اور مکمل ہوگئی''۔ دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، قرآن پاک کا کوئی ترجمہ اٹھا کر ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ کا ترجمہ دیکھ لیجئے قاضی صاحب کے ترجمہ کی غلطی واضح ہو جائے گی۔

۷:-ص:۳۱۲ پر قاضی صاحب نے یہ لکھ کر کہ ''ابن العربی کے نزدیک خلیفہ کا بلوغ ضروری نہیں ہے'' یہ ثابت کر دیا ہے کہ **السن** کے صحیح معنی سے وہ واقف نہیں ہیں، قاضی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ **السن** کا مطلب بلوغ نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب مُعَمَّر ہونا ہے۔

۸:-ص:۱۲۴ پر انھوں نے **متعین** کا ترجمہ ضروری کیا ہے، نیز اسی صفحہ میں **فغلط یرحمه الله فیها** کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ''انھوں نے غلط سوچا اللہ اس بارے

میں ان پر رحم کرے''۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''اس میں انھوں نے غلطی کی، اللہ ان پر رحم کرے''۔ یعنی **فیها** کا لفظ **غلط** سے متعلق ہے، **یرحمه** سے نہیں۔

۹:-ص:۳۱۲ میں **لمن فیه شروط الإمامة** کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ''امامت کی شرطیں کیا ہیں''۔ حالانکہ اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے کہ ''یہ اس کے بارے میں ہے جس میں امامت کی شرطیں موجود ہوں''۔

۱۰:-ص:۱۲۵ پر ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ غلط کرنے کے ساتھ تلبیس سے بھی کام لیا ہے، اس لیے کہ ایک فقرہ کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔

عربی عبارتوں کا غلط مطلب سمجھنے کی مثالیں خود قاضی صاحب کے فیصلہ کے مطابق ان کی پوری کتاب کو بے اعتبار اور نا قابل اعتماد قرار دینے کے لیے کافی ہیں، تاہم ان کی کتاب کے کچھ مزید اقتباسات بھی ہم پیش کیے دیتے ہیں، جن سے قاضی صاحب کے فیصلہ کی قوت بہت بڑھ جائے گی، اور ان کی کتاب کی قیمت بہت گھٹ جائے گی۔

عدم احترام صحابیت:

• قاضی صاحب کو سخت شکایت ہے اور وہ اس شکایت میں بالکل حق بجانب ہیں کہ عباسی صاحب صحابیت کی حرمت کا پاس ولحاظ نہیں کرتے۔ مگر افسوس ہے کہ خود قاضی صاحب بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترے؛ چنانچہ صفحہ ۱۱۳ میں ان کے یہ الفاظ ہم کو بہت گراں گذر رہے ہیں:

> حضرت علی کے خلاف حضرت معاویہ کا اقدام دمِ عثمان کے پردے میں غلط تھا'

خط کشیدہ لفظ حضرت معاویہؓ کی نیت پر صاف حملہ ہے۔

اسی طرح صفحہ ۱۸۱ پر یزید کی بیعت ولی عہدی لیے جانے کا نقشہ جن الفاظ

میں قاضی صاحب نے کھینچا ہے، ان سے حضرت معاویہ ؓ کی نسبت نہایت
بھیانک تصور قائم ہوتا ہے، اس کے علاوہ نقشہ بھی غلط ہے، ابن کثیر نے اس مقام پر نہ
وفود بلائے جانے کا کوئی ذکر کیا ہے، نہ دھمکی کی وجہ سے آئے ہوئے لوگوں کے لب
کشائی نہ کرنے کا۔

اسی طرح ص:۱۸۲ میں ایک ہزار درہم کی نذر والا قصہ نقل کر کے بھی قاضی
صاحب نے اپنی کتاب پڑھنے والوں کے لیے اس بات کا موقع فراہم کیا ہے کہ وہ
حضرت معاویہ ؓ کی نسبت بری رائے قائم کریں۔

اگر قاضی صاحب احتیاط برتتے اور ان کو عباسی کے رد سے زیادہ حرمتِ
صحابہؓ کا اہتمام ہوتا، تو وہ تاریخ کی کتابوں میں یزید کی ولی عہدی سے متعلق جملہ
روایتوں کو پڑھ کر، اور ان کے راویوں کو جرح وتعدیل کی میزان میں تول کر جو روایت
عقلاً اور نقلاً زیادہ قرین قیاس ہوتی، اس کو اپنی کتاب میں درج کرتے؛ مگر افسوس ہے
کہ انھوں نے عباسی کی دشمنی میں نہ علمی امانت کا حق ادا کیا، نہ حرمتِ صحابہ کا پاس
ولحاظ کیا۔

صفحہ ۱۸۲ میں قاضی صاحب کے یہ فقرے بھی سخت قابل اعتراض ہیں کہ:

اس کے بعد یزید کی تعریف ومنقبت میں تمام بلاد وامصار میں خطوط
لکھے گئے، اور اس کی اہلیت وبزرگی کا پروپیگنڈہ کیا گیا

اس لیے کہ اگر یہ افسانہ صحیح ہے، تو اس کی زد حضرت معاویہ ؓ کے سوا کسی
دوسرے پر نہیں پڑتی۔

افسانہ تراشی:

عباسی صاحب پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ انھوں نے من گھڑت
باتیں بھی اپنی کتاب میں لکھی ہیں، مگر افسوس ہے کہ قاضی صاحب نے بھی اس جرم کا

ارتکاب کیا ہے، چنانچہ صفحہ ۱۸۱ میں انھوں نے ابن کثیر کا نام لے کر یہ لکھا ہے کہ:

یزید کی بیعت کے لیے وفود بلائے گئے --- (الی قولہ) --- آئے
ہوئے لوگ دھمکی کی وجہ سے لب کشائی نہ کر سکے

حالانکہ تاریخ ابن کثیر میں ان دونوں باتوں کا کوئی نام ونشان نہیں ہے۔

کم علمی وبے خبری کی بنا پر اپنے مقابل کو غلطی کا مرتکب ظاہر کرنا:

قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں بہت سی جگہوں پر محض اپنی بے خبری کی
بنا پر عباسی صاحب کو نشانۂ ملامت بنایا ہے، مثلاً:

۱:- قاضی صاحب کا یہ اعتراض کہ عباسی نے "امام مسعودی جیسے ثقہ اور مسلّم
مورخ کو مجروح قرار دیا" (ص:۳۷) اور یہ لکھنا کہ "ایک شیعہ مصنف کے علاوہ کسی
اور شیعہ نے مسعودی کو اپنا پیشوا مانا ہے؟ یا اہلِ سنت کی کتابوں میں کہیں ان کے شیعہ
ہونے کا ذکر آیا ہے" (ص:۳۰۸) قاضی صاحب کی ناواقفیت وبے خبری پر مبنی ہے۔
مسعودی بلاشبہ کٹر شیعہ تھا، شیعوں میں مامقانی کے سوا، نجاشی نے بھی علماء شیعہ میں
اس کا ذکر کیا ہے، اور سنیوں میں حافظ ابن حجر نے اس کی نسبت لکھا ہے: كُتُبُــــه
طافِحةٌ بأنّه كانَ شِيعياً مُعتزِلياً، اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بھی
مسعودی کا شیعہ ہونا ظاہر کیا ہے، حیرت ہے کہ قاضی صاحب کو اس کی بھی خبر نہیں ہے،
قاضی صاحب "تحفۂ اثنا عشریہ" مطبوعہ دہلی ص ۸۸ کا مطالعہ کریں۔

اسی سلسلہ میں یہ ذکر کر دینا بھی خالی از فائدہ نہیں ہے، کہ قاضی صاحب نے ابن
قتیبہ کی کتاب "المعارف" کے حوالہ سے بھی کچھ باتیں اپنی کتاب میں نقل کی ہیں، حالانکہ
ابن قتیبہ صاحب المعارف کو شاہ صاحب نے یقینی رافضی لکھا ہے، ملاحظہ ہو ص ۸۸۔

۲:- بارہ قریشی خلفاء والی حدیث کے سلسلہ میں عباسی نے جو کچھ لکھا ہے،
اس پر قاضی صاحب کی خامہ فرسائی ان کی ناواقفیت وکوتاہ نظری کی دلیل ہے، عباسی

نے جو لکھا ہے اس میں وہ متفرد نہیں ہیں، قاضی عیاض وابن حجر وسیوطی وغیرہم نے بھی وہ بات لکھی ہے، اس لیے عباسی کو نشانہ بنانا صحیح نہیں ہے۔ رہا اس توجیہ پر قاضی صاحب کا شبہہ، تو اگر ان کی نظر شروح حدیث پر ہوتی تو یہ شبہہ پیدا نہیں ہو سکتا تھا؛ نیز اس شبہہ کی بنیاد یہ بھی ہے کہ قاضی صاحب نے حدیث مسلم کا ترجمہ غلط کیا ہے، اور حدیث کے صحیح مفہوم تک ان کی رسائی نہیں ہوئی، مہربانی کر کے وہ مسلم کی شرحوں کا مطالعہ کریں۔

عبارت فہمی کا فقدان اور غلط نسبت:

بعض مقامات میں قاضی صاحب سے بڑی سخت لغزش یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے کسی کتاب کی عبارت بالکل نہیں سمجھی، اور اپنی نافہمی کی بنیاد پر صاحبِ کتاب کی طرف ایسی غلط بات منسوب کر دی، جو اس کی تصریحات کے خلاف ہے، مثلاً صفحہ ۱۱۸ پر قاضی صاحب نے بڑی بے باکی سے یہ لکھ دیا کہ:

> حضرت حسین اور ان کے ہمنوا امت داعیہ الی الخیر اور خیر امت تھے، جن کے بارے میں امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے: **هُمْ أعظَمُ قدْراً عِندَ الله وأحسَنُ نيةً مِنْ غَيرِهِمْ**

> پھر صفحہ ۱۲۸ میں لکھا ہے کہ:

> امام ابن تیمیہ نے حضرت حسین کو نہایت واضح الفاظ میں اللہ تعالی کے یہاں بلند مرتبہ اور پاک نیت تسلیم کیا ہے (الی قولہ) علامہ ابن تیمیہ نے ایسے مردان حق اور ارباب صدق وصداقت کو خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا پاک نیت ہونا ہم کو اور ہر سنی کو مسلّم ہے، اور وہ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی یقیناً پاک نیت تھے، مگر قاضی صاحب نے یہاں جو فقرہ نقل کیا

ہے اس کو ابن تیمیہ نے حضرت حسینؓ کے حق میں نہیں لکھا ہے، اسی طرح یہ بھی ابن تیمیہ پر افترا ہے کہ انھوں نے خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں حضرت حسینؓ کو ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے۔ قاضی صاحب نے - ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ - المنتقی کی عبارت بالکل نہیں سمجھی ہے، اور اگر انھوں نے سمجھ کر یہ جرأت کی ہے، تو یہ ناقابل معافی جرم ہے؛ چونکہ قاضی صاحب کی تحریر سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، اس لیے ہم اس بحث کو ذرا تفصیل سے لکھنا چاہتے ہیں۔

سنئے! علامہ ابن تیمیہ نے المنتقی صفحہ ۲۸۵ میں بڑی صراحت سے یہ لکھا ہے کہ جب یزید جیسا کوئی خلیفہ حکومت پر قابض ومستولی ہو جائے، تو یہ کہنا کہ اس کو حکومت سے روکنا اور اس سے لڑنا واجب ہے، بالکل غلط اور فاسد رائے ہے، چاہے ایسے خلیفہ کے خلاف اقدام کرنے والا متدین ہی کیوں نہ ہو۔

'المنتقی' کے الفاظ یہ ہیں: **فإذا غلبَ على الأمرِ خليفةٌ كيزيدَ وعبدِ الملكِ والمنصورِ، فأمَّا أن يُقالَ يَجِبُ منعُه مِنَ الأمرِ وقِتالُه، فَهذا رأيٌ فاسِدٌ يُؤدّي إلى سَفْكِ الدّماءِ وَإنْ كانَ الخَارِجُ دَيِّناً.**

اس کے بعد انھوں نے اس رائے کے فاسد ہونے کو کئی مثالوں سے واضح کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اہل حرہ، اور ابن الاشعث، اور ابن المہلب نے خلفاء وقت کے خلاف خروج کیا، تو اس کے سوا کیا نتیجہ برآمد ہوا کہ شکست کھائی، اور نہ دین قائم کر سکے نہ دنیا باقی رکھی۔ اور اللہ تعالی ایسی بات کا حکم نہیں دیتا جس سے نہ صلاحِ دین حاصل ہو، نہ صلاحِ دنیا، اگرچہ اس کام کے کرنے والے اللہ کے متقی بندے، اور جنتی ہوں؛ اس لیے کہ وہ خواہ کیسے ہی متقی ہوں، پھر بھی حضرت علیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ وعائشہؓ سے افضل وبرتر نہ ہوں گے، بایں ہمہ ان حضرات نے جو باہم قتال کیا، اس کو خود انھوں نے بھی نہیں سراہا، نہ قابلِ مدح سمجھا، حالانکہ وہ لوگ - علیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ وعائشہؓ - اللہ کے نزدیک بہت بلند مرتبہ اور اپنے علاوہ سب سے زیادہ نیک نیت ہیں۔

"المنتقی" کے الفاظ پڑھیے:

وأما أهل الحرة وابن الأشعث وابن المهلَّب فهُزِموا وهُزِم أصحابُهم، فلا أقاموا ديناً ولا أبقَوا دنيا-- والله تعالى لا يأمر بأمر لا يحصلُ به صلاحُ الدين وصلاحُ الدنيا، وإنْ كان فاعلُ ذلک من عباد الله المُتَّقين ومن أهل الجنة، فليسوا أفضلَ من علي وطلحة والزبير وعائشة وغيرهم، ومع هذا لم يحمَدوا ما فعلوه من القِتال، وهم أعظم قدراً عند الله وأحسنُ نيةً من غيرهم.

ناظرین ملاحظہ فرمائیں! کہ قاضی صاحب نے کس قدر غلط بیانی سے کام لیا ہے، یا ان سے عبارت کے سمجھنے میں کتنی بڑی غلطی ہوئی ہے، کہ ابن تیمیہ تو ان کے منقولہ فقرہ کو حضرت علیؓ وطلحہؓ وغیرہما کے باب میں لکھتے ہیں، اور وہ اس کو حضرت حسینؓ پر چسپاں کر رہے ہیں، درانحالیکہ سیاق وسباق میں کہیں حضرت حسینؓ کا نام نہیں آیا ہے۔

پھر ابن تیمیہ تو حضرت علیؓ وطلحہؓ وزبیرؓ کو صراحۃً دوسرے لڑنے والوں کے مقابلہ میں بلند مرتبہ اور نیک نیت فرما رہے ہیں، اور قاضی صاحب خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں بلندیٔ مرتبہ ونیک نیتی کی بات کر رہے ہیں

"من چہ گویم وطنبورۂ من چہ سراید"

اور اُس وقت تو ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے صراحۃً نام لے کر حضرت حسینؓ کے اقدام کو خطائے اجتہادی اور خاموش رہنے والوں کی رائے اور عمل کو حق وصواب بلکہ اسی کو اہل سنت کا طے شدہ عقیدہ قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود قاضی صاحب ان کی طرف کس بے باکی سے یہ نسبت کر رہے ہیں کہ انھوں نے خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں حضرت حسینؓ اور ان کی جماعت کو ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے۔

ناظرین ذرا تکلیف کر کے المنتقی ہاتھ میں لیں، اور اس کے صفحہ ۲۸۷ پر پہلے یہ عبارت ملاحظہ فرمائیں: ولهذا استقرَّ أمرُ أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم.

اس کے بعد ابن تیمیہ کی یہ تصریح پڑھیں:

ولهذا لما أراد الحسين رضي الله عنه أن يخرج إلى أهل العراق --- لما كاتبوه كتباً كثيرةً أشار عليه أفاضل أهل العلم والدين كابن عمر وابن عباس وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن لا يخرج --- (إلى قوله) --- فتبيَّن أنَّ الأمْرَ على ما قاله أولئک إذ لم يكن في الخروج مصلحة لا في دين ولا في دنيا --- وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يحصل لو قعد في بلده --- وصار سبباً لشر عظيم --- وهذا كله مما يبين أن ما أمر به النبي ﷺ من

(یعنی) اسی لیے جب حضرت حسینؓ نے عراقیوں کے خطوط کی بنیاد پر عراق جانے کا ارادہ کیا تو افاضل اہل علم وتقویٰ مثلاً ابن عمر، ابن عباس اور ابوبکر بن عبد الرحمٰن نے ان کو نہ نکلنے کا مشورہ دیا--- --- آخر کار کھل گیا کہ بات وہی ٹھیک تھی جو ان افاضل نے کہی تھی، اس لیے کہ عراق جانے میں نہ کوئی دینی مصلحت تھی نہ دنیاوی ---- اور حضرت حسین کے عراق جانے اور آپ کے خون ناحق سے وہ خرابیاں پیدا ہوئیں، جو اس وقت نہ ہوتیں جب آپ اپنے شہر میں بیٹھے رہتے ------ یہ جانا اور اس کا انجام بڑے شر کا سبب بنا ----- ان سب باتوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو بادشاہوں کی بے راہ روی پر صبر

الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم هو أصلحُ الأمور للعباد في المعاش والمعاد وأن من خالف ذلك متعمداً أو مُخطئاً لم يحصُلُ بفعله صلاح بل فساد.

کرنے اور جنگ نہ کرنے کا حکم دیا ہے، دین اور دنیا دونوں میں بندوں کے لیے وہی بہتر اور اصلح ہے--- اور جو قصداً یا خطائے اجتہادی سے اس کے خلاف کرے گا، اس کے فعل سے درستگی نہیں، بلکہ خرابی پیدا ہوگی۔

ناظرین! اس عبارت کو بغور پڑھیں، کیا ان صراحتوں کے بعد بھی ابن تیمیہ کی طرف اس قول کی نسبت کسی طرح ممکن ہے کہ انھوں نے لڑنے والوں کو خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے۔

قاضی صاحب کی ایک مشہور دینی مسئلہ سے سخت ناواقفیت:

ہمارے اسی بیان سے قاضی صاحب کی ایک اور غلطی بھی واضح ہوگئی، قاضی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱۸ پر یہ لکھ کر اپنی شدید ناواقفیت اور مسائل اہل سنت سے بے خبری کا ثبوت دیا ہے کہ:

> حضرت حسین کا خروج یزید کے خلاف ارشادات نبوی اور احکام شریعت کی رُو سے نہ صرف جائز بلکہ واجب تھا الخ

حالانکہ آپ ابھی ابن تیمیہ کی یہ تصریح پڑھ چکے ہیں کہ:

> اہل سنت کی آخری بات یہ قرار پائی ہے کہ صحیح وثابت احادیث نبویہ کا تقاضا یہی ہے کہ فتنہ میں قتال نہ کیا جائے، اہل سنت اسی کو عقائد کی کتابوں میں ذکر کرنے لگے ہیں، اور جور ائمہ پر صبر اور ترک قتال کا حکم دیتے ہیں

ابن تیمیہ کے اس کلام کی تصدیق عقائد کی ہر کتاب سے حاصل کی جا سکتی ہے، سردست ہم صرف ایک حوالہ پیش کرتے ہیں۔ مشہور حافظ حدیث وحنفی فقیہ امام

طحاوی اپنے ''عقیدۃ'' میں لکھتے ہیں:

لا نرى الخروج على أئمتنا ووُلاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع من طاعتهم الخ (اعتقاد أهل السنة والجماعة مطبوعہ: لاہور، ص ۳۴)۔

(یعنی) ہم اپنے حکام اور والیوں پر خروج جائز نہیں سمجھتے، اگرچہ وہ بے راہ رَو ہوں، اور نہ ان پر بددعا کرتے ہیں، اور نہ ان کی اطاعت سے کنارہ کش ہوتے ہیں۔

اب رہا وہ اشکال (جس کو قاضی صاحب حل نہ کر سکے اس لیے اس دلدل میں پھنس گئے)، تو اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اُس وقت تک بلکہ اس کے کچھ دنوں بعد تک اس مسئلہ میں مجتہدین امت متفق الرائے نہ تھے، بلکہ صورت حال یہ تھی کہ اکثر مجتہدین منع خروج کے قائل تھے، اور بعض جواز کے۔ حضرت حسینؓ بھی مجتہد تھے، اور ان کی رائے میں خروج جائز تھا، بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ خروج کو افضل بھی سمجھتے ہوں؛ اس لیے ان کا اقدام ان کے اجتہاد اور ان کے علم ودیانت کی رُو سے بالکل جائز تھا، یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ وغیرہ تمام اہل سنت حضرت موصوف کے حادثۂ قتل کو شہادت سمجھتے ہیں۔ قاضی صاحب سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مجتہد سے اگر خطا بھی ہو جائے تو ماجور ومُثاب ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں یہ اختلافِ اجتہاد بعد میں ختم ہو گیا، اور حسب تصریح ابن تیمیہ جملہ اہل سنت کی یہ رائے قرار پا گئی کہ خروج علی الائمۃ جائز نہیں ہے۔

لہٰذا قاضی صاحب کی مذکورہ بالا تعبیر ان کی ناواقفیت کی رہین منت ہے، صحیح یہ ہے کہ:

> حضرت حسینؓ کا خروج یزید کے خلاف ان کے معلومات اور فہم واجتہاد کی رُو سے بالکل جائز تھا

اسی جگہ قاضی صاحب کی ایک دوسری بے خبری یا اِغماض کا ذکر بھی ضروری

ہے، اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں یہ عنوان ''اقدام حسین کی ضرورت کتاب وسنت کی روشنی میں'' قائم کر کے اس کے ماتحت کئی آیتیں اور حدیثیں جن کا تعلق امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے ہے، درج کر دی ہیں، اور ان سے ائمۂ جور کے خلاف خروج کا جواز یا وجوب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے؛ حالانکہ یہ کتاب لکھنے کے وقت المنتقی ان کے پیش نظر رہی ہے، اور وہ ابن تیمیہ کو علم وتحقیق کا بحر ذخار؟ (ص: ۲۵۱) بھی مانتے ہیں، بااین ہمہ ابن تیمیہ کی لاجواب تحقیق کو وہ کیسے نظرانداز کر گئے، اور اس تحقیق کے خلاف انھوں نے اپنی کتاب کے کئی صفحات کیوں سیاہ کر ڈالے، حیرت انگیز بات ہے!!!۔ ابن تیمیہ المنتقی میں پوری صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

وباب قتال أهل البغي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشتبه بالقتل في الفتنة، وليس هذا موضعَ بسطه

(یعنی) باغیوں سے قتال، اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے باب میں اور قتال فی الفتنہ کے باب میں اشتباہ ہوتا ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے

ابن تیمیہ کی مراد یہ ہے کہ کچھ آیات واحادیث میں باغیوں سے لڑنے کا حکم ہے، اسی طرح بعض احادیث میں ہاتھ تک سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حکم ہے، تو ان حدیثوں میں جن میں فتنہ کی حالت میں قتال سے منع کیا گیا ہے، اشتباہ واقع ہو جاتا ہے، یعنی مثلاً غلط فہمی سے امر بالمعروف والی حدیثیں قتال فی الفتنہ کے موقع پر استعمال کر لی جاتی ہیں، حالانکہ ان حدیثوں کا محل وموقع یہ نہیں ہے، بلکہ اس موقع پر قتال فی الفتنہ سے منع کرنے والی حدیثیں کارآمد ہیں۔

قاضی صاحب نے ابن تیمیہ کی اس تحقیق کو نظرانداز کر کے یہی کیا ہے کہ قتال فی الفتنہ (خروج علی الائمہ) کا جواز یا وجوب ثابت کرنے کے لیے وہی آیتیں یا حدیثیں نقل کر دی ہیں جو باب امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ وغیرہ پر طنز:

قاضی اطہر کی کتاب کا وہ مقام نہایت جگرخراش ہے، جہاں انھوں نے حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو ''مردانِ حق اور اربابِ صدق وصداقت'' کے عنوان سے یاد کیا ہے، اور ان کے مقابل میں لڑائی سے الگ رہنے والے حضرات مثلاً ابن عمرؓ وغیرہ کو ''مردان آخر بیں'' اور ''حامیان امن وصلح'' کے لفظ سے یاد کرتے ہوئے ان لفظوں کو واوین کے درمیان لکھا ہے، جو عموماً اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ طنزیہ لفظ ہے (ملاحظہ ہو علی وحسین ص: ۱۱۹)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی پر غلبۂ حال کی پھبتی:

قاضی صاحب اپنے ہم لقب قاضی ابن العربی سے بھی دل ہی دل میں بہت ناراض معلوم ہوتے ہیں، اس لیے جگہ جگہ ان پر غلبۂ حال طاری ہونے کی پھبتی انھوں نے کسی ہے (ملاحظہ ہو: ص ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۸ و ۳۱۰)۔ حالانکہ قاضی موصوف نے اس مبحث میں ایک بات کے سوا کوئی بھی ایسی بات ذکر نہیں کی ہے، جس کا کسی نے رد کیا ہو، یا جس کی موافقت دوسروں نے نہ کی ہو، مثلاً اگر انھوں نے حدیث الخلافة بعدي کو غیر صحیح قرار دیا ہے، تو وہ اس میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ قاضی صاحب کے نہایت معتمد مورخ ابن خلدون نے بھی ان کی ہم نوائی کی ہے، فرماتے ہیں:

لا ينظر في ذلك الى حديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة فإنه لم يصح (تاریخ ابن خلدون تکملة الجزء الثانی ص: ۱۸۸)

یا مثلاً انھوں نے حضرت معاویہؓ کو خلیفہ قرار دیا ہے اور ان کی خلافت پر حدیث غزوۃ البحر سے استدلال کیا ہے، تو ابن خلدون نے حضرت معاویہؓ کو صراحۃً خلیفۂ راشد لکھا ہے اور اسی کو حق قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

والحق أن معاوية في عداد الخلفاء -(الى قوله)- وحاشى

الله أن يُشبَّـهَ معـاويةُ بـأحـد ممـن بـعده، فهو من الخلفـاء الراشدين (صفحہ مذکورہ)۔

یا مثلاً انھوں نے صرف طبری کو مستند وثقہ تسلیم کیا ہے، تو ابن خلدون جیسا معتمد علیہ مؤرخ بھی صرف طبری ہی کو مستند مانتا ہے، لکھتا ہے:

أوردتُها ملخصة عيونها ومجامعها من كتاب محمد بن جرير الطبري، وهو تاريخه الكبير فإنه أوثق ما رأينا في ذلك وأبعد من المطاعن عن الشبه؟ في كبار الأمة من خيارهم وعدولهم من الصحابة والتابعين، فكثيراً ما يوجد في كلام المؤرخين أخبار فيها مطاعن وشبه في حقهم أكثرها من أهل الأهواء فلا ينبغي أن تُسوَّد بها الصحف (صفحہ مذکورہ)۔

اور ابن خلدون سے پہلے ابن الاثیر نے بھی طبری ہی کو ثقہ و معتبر تسلیم کیا ہے، باقی مؤرخوں کو ہوا پرست قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

لم أذكر في وقعة الجمل إلا ما ذكره أبو جعفر إذ كان أوثقَ من نقل التاريخ فإن الناس قد حشوا تواريخهم بمقتضى أهوائهم (کامل: ۳/۱۳۴)۔

یا مثلاً انھوں نے خلافت کے لیے معمر ہونے کی شرط کا انکار کیا ہے، تو کوئی بھی اہل سنت میں سے معمر ہونے کی شرط نہیں لگاتا، اور کیسے لگا سکتا ہے جبکہ سرور عالم ﷺ نے نوعمر صحابہ (مثلاً حضرت اسامہؓ وغیرہ) کو امیر مقرر فرمایا ہے۔

یا مثلاً انھوں نے ابن قتیبہ کو اس شرط کے ساتھ کہ الإمامة والسياسة میں جو کچھ ہے، سب کی نسبت ابن قتیبہ کی طرف صحیح ہے، جاہل عاقل کہا ہے، تو اس شرط کے ساتھ کون ہے جو ابن قتیبہ کے جاہل عاقل ہونے کا انکار کر سکتا ہے، لیکن اگر یہ شرط جیسا کہ قاضی صاحب نے ظاہر کیا ہے مفقود ہے، تو اس صورت میں ابن العربی بھی ابن قتیبہ کو جاہل عاقل نہیں کہتے۔

متضاد بیانات:

قاضی صاحب کی اس کتاب کا بڑا عیب بیانات کا تضاد ہے، جس کی وجہ سے پڑھنے والا یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہے کہ قاضی صاحب کا ضمیر اس مسئلہ میں خود مطمئن نہیں ہے، نہ ان کے سامنے کوئی واضح متعین راستہ ہے؛ ورنہ ممکن ہی نہیں تھا کہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱۷ و صفحہ ۱۱۸ پر تو یہ تحریر فرمائیں کہ:

اگر ہر جابر و ظالم اور فاسق و فاجر غلبہ و حکمراں کے مقابلہ میں صبر و ضبط کی روش اختیار کی جائے گی، تو دنیا میں ظلم و ستم اور فسق و فجور کا بازار گرم ہو جائے گا (الی) کم از کم ایک جماعت اس کے لیے ہونی ہی چاہئے جو ظلم و ستم کا مقابلہ کرے (الی) حضرت حسین کا خروج یزید کے خلاف ارشادات نبوی اور احکام شریعت کی رو سے نہ صرف جائز بلکہ واجب تھا الخ

اور صفحہ ۱۲۳ و صفحہ ۱۲۴ پر یہ لکھیں کہ:

جب یزید کا فسق و فجور خلافت و امارت پانے کے بعد اور زیادہ ہو گیا اور وہ علی الاعلان غلط کاریوں میں مبتلا ہوتا رہا جس کی خبر دور دراز مقامات تک پھیل گئی، تو ایسے وقت میں حضرت امام حسین اس امام جائر اور خلیفۂ غلط کار کے مقابلہ میں دین و دیانت کے خالص جذبہ اور حق و صداقت کی پاکیزہ نیت کے ساتھ نکلے

اور اس کے بعد صفحہ ۱۴۵ پر یہ ارشاد فرمانے لگیں کہ:

انھوں نے کسی خلیفہ کے خلاف خروج نہیں کیا، بلکہ عین اس وقت جب کہ ایک شخص خلافت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، انھوں نے بہتر صورت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ (الی)۔ اس لیے ان کا یہ اقدام نہ خلیفہ کے خلاف خروج ہوا نہ اطاعت امیر کے خلاف ہوا۔

ناظرین ملاحظہ کریں! اس تضاد بیان کی بھی کوئی حد ہے کہ کبھی تو قاضی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسین نے یزید کے خلاف خروج کیا، اور کبھی فرماتے ہیں انھوں نے کسی خلیفہ کے خلاف خروج نہیں کیا؛ پھر ایک دفعہ تو یہ کہتے ہیں کہ عین اس وقت جب یزید خلافت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا اس وقت حضرت حسین نے بہتر صورت پیدا کرنے کی کوشش کی[1]، اور دوسری دفعہ یہ فرمانے لگتے ہیں کہ جب یزید کا فسق وفجور خلافت پانے کے بعد زیادہ ہوا، اور وہ علی الاعلان غلط کاریوں میں مبتلا ہوتا رہا جس کی خبر دور دراز مقامات تک پھیل گئی، تو اس وقت حضرت حسین نے اس غلط کار خلیفہ کے خلاف خروج کیا۔

مغالطہ اور کتمان حق:

قاضی صاحب نے حشرج بن نباتہ پر عباسی کی جرحوں کا جواب دیتے ہوئے مغالطہ اور کتمان حق سے کام لیا ہے، پہلے یہ لکھا کہ:

جن ائمۂ رجال کے نزدیک حشرج بن نباتہ کوفی ضعیف الحدیث، لا یحتج بہ اور منکر الحدیث ہیں، ان میں سے کم از کم دو چار کے نام تو بتایئے اور ان کتابوں کی نشاندہی کیجئے (ص:۲۵۳)

پھر الجرح والتعدیل سے حشرج کے باب میں چند حضرات کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"حافظ ابن حجر نے بھی ان ہی اماموں کے ان ہی اقوال کو حشرج کے

(۱) قاضی صاحب شرماتے کیوں ہیں، صاف صاف کیوں نہیں کہتے کہ حضرت حسینؓ نے اپنی امارت وخلافت قائم کرنے کی کوشش کی، اس میں عیب کی کیا بات ہے، واقعۃً حضرت حسینؓ بلحاظ صحبت نبوی، وشرف قرابت، وعلم واتقا یزید سے بدرجہا زائد مستحق خلافت تھے، اور اپنے علم واجتہاد کی رو سے ان کا اپنے کو احق سمجھنا اور اقامتِ دین کی نیت سے خلافت حاصل کرنے کی کوشش کرنا کوئی معیوب بات نہیں ہے۔

بارے میں نقل کیا ہے" (ص:۲۵۵)

حالانکہ حافظ ابن حجر نے صرف ان ہی اماموں کے اقوال نقل نہیں کیے، بلکہ ان کے علاوہ امام نسائی کا قول ليس بالقوي، اور ساجی کا قول ضعیف، اور ابن حبان کا قول كان قليلَ الحديث منكَرَ الرواية لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد بھی نقل کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے اسی پردہ پوشی کے لیے قاضی صاحب نے تہذیب التہذیب کے بجائے الجرح والتعدیل سے حشرج بن نباتہ کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

قاضی صاحب کی اس حرکت کو ظاہر کرنے کے ساتھ ہی ہم یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ عباسی صاحب کا حشرج بن نباتہ کی وجہ سے الخلافة بعدي الخ کو موضوع قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، رجال کی جرح وتعدیل اور کسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگانا عباسی صاحب کے بس کی بات نہیں ہے، اس قسم کے مباحث میں عباسی صاحب کا دخل دینا "دخل در معقولات" ہے۔

مغالطہ ہی کے ذیل میں یہ بات بھی آتی ہے کہ قاضی صاحب نے بخاری کی حدیث عمار تقتله الفئة الباغية نقل کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی گروپ میں تو دکھا دیا، مگر یہ ظاہر نہیں کیا کہ حضرت معاویہؓ باغی ہونے کے ساتھ اپنے اس اقدام بغاوت پر اجر وثواب کے مستحق بھی تھے، جیسا کہ بکثرت علماء اہل سنت نے اس کی تصریح کی ہے۔ ابن حزم لکھتے ہیں:

فلم يطلب معاوية من ذلك إلا ما كان له من الحق أن يطلبه، وأصاب في ذلك للأثر الذي ذكرنا ---- وإنما أخطأ في تقديمه ذلك على البيعة، فله أجر الاجتهاد في ذلك، ولا إثم عليه فيما حرم به من الإصابة الخ (الفصل: ۴/۱۶۰)

اور فرماتے ہیں:

وقطعنا أن معاوية ؓ ومن معه مُخطئون مجتهدون مأجورون أجراً واحداً (١٦١/٤)۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ "ازالۃ الخفاء" میں لکھتے ہیں:

وأما آنکہ معاویہ مجتہد ومخطی معذور بود، پس از انجہت کہ متمسک بود بشبہہ ہر چند دلیل دیگر در میزان شرع راجح تر ازاں برآمد مانند آنچہ در قصہ اہل جمل تقریر کردیم با زیادت اشکال وآن آنست کہ معاویہ واہل شام بیعت نکردہ بودند ومی دانستند کہ تمامی خلافت بتسلط ونفاذ حکم است وآن متحقق نشد باز امر تحکم آں شبہہ را راسخ تر نمود ودر حدیث صحیح آمدہ **دعواهما واحدة** (ص:٢٨٠)

اور اہل جمل کے باب میں یہ لکھا ہے کہ:

مجتہد مخطی معذور بودند ازاں قبیل کہ **من اجتهد فقد أخطأ فله أجر واحد** (ص:٢٧٩)

اور قاضی صاحب نے یہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ اگر چہ اہل سنت نے حضرت معاویہؓ پر باغی کا اطلاق کیا ہے، لیکن اہل سنت ہی میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جو ان کو باغی قرار دینے سے پرہیز کرتی ہے، جیسا کہ "شرح فقہ اکبر" میں مصرح ہے۔

اسی طرح قاضی صاحب نے یہ بھی ظاہر نہیں فرمایا کہ حدیث بخاری کا فقرہ **یدعون إلى النار** اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، بلکہ وہ واجب التاویل ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ حضرت معاویہؓ کی جماعت دعوت الی النار پر مستحق ثواب ہو۔ ان حالات میں حدیث کا صرف سرسری ترجمہ کر کے چھوڑ دینا گمراہی پھیلانے کے مرادف ہے، جس سے قاضی صاحب کی علمی دیانت مجروح ہوتی ہے۔

قاضی صاحب کی تنبیہ وبصیرت افروزی کے لیے ہم حافظ ابن حجر کا کلام

"فتح الباری" سے نقل کیے دیتے ہیں:

فإن قيل: كان قتله بصفين وهو مع علي والذين قتلوه مع معاوية وكان معه جماعة من الصحابة فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار؟ فالجواب: أنهم كانوا ظانّين أنهم يدعون إلى الجنة وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها وهو طاعة الإمام، وكذلك كان عمار يدعوهم إلى طاعة علي وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم (٣٦٤/١)

اگر کہا جائے کہ حضرت عمارؓ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ مقتول ہوئے تھے، اور جن لوگوں نے قتل کیا تھا وہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے، اور معاویہؓ کے ساتھ صحابہؓ کی ایک جماعت تھی، لہذا یہ کیسے جائز وممکن ہے کہ وہ لوگ نار کی دعوت دیں؟۔ تو جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے گمان میں جنت کی دعوت دے رہے تھے اور وہ حضرات مجتہد ہیں، ان پر اپنے ظن کی پیروی میں کوئی ملامت نہیں ہے۔ لہذا جنت کی دعوت سے مراد اس کے سبب یعنی امام کی طاعت کی دعوت دینا ہے۔ عمارؓ یہی کر رہے تھے کہ علیؓ جو اس وقت امام واجب الطاعۃ تھے ان کی طرف بلا رہے تھے، اور معاویہؓ کی جماعت اس کے خلاف دعوت دے رہی تھی، لیکن وہ اس تاویل کی بنا پر معذور تھی جو اس پر ظاہر ہوئی۔

تمت

منشورات

مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ
مدرسہ مرقاۃ العلوم، پوسٹ بکس نمبرا
مئو، ۲۷۵۱۰۱-یوپی انڈیا

نمبر شمار	کتب	صفحات	قیمت
۱	نصرۃ الحدیث	۲۲۶	۸۰/=
۲	تحقیق اہل حدیث	۵۲	۲۰/=
۳	انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت	۱۲۴	۳۵/=
۴	دست کار اہل شرف	۱۶۰	۷۰/=
۵	شارعِ حقیقی	۸۰	۲۰/=
۶	الاعلام المرفوعۃ فی حکم الطلقات المجموعۃ	۱۱۵	۲۵/=
۷	رکعات تراویح	۱۲۷	۴۰/=
۸	رہبر حجاج	۸۰	۱۶/=
۹	اعیان الحجاج جلد اول	۲۳۲	۸۰/=
۱۰	اعیان الحجاج جلد دوم	۳۱۳	۱۴۰/=
۱۱	حسن ادب اور اس کی اہمیت	۳۶	۳۰/=
۱۲	اہل دل کی دل آویز باتیں	۵۵	۲۰/=
۱۳	دار الاسلام اور دار الحرب	۱۱۷	۳۵/=
۱۴	بیمہ اور اس کا شرعی حکم	۸۰	۲۵/=
۱۵	تعدیلِ رجال بخاری	۲۵۸	۸۰/=

۱۶	عظمت صحابہؓ	۸۹	۳۰/=
۱۷	التنقید السدید	۷۰	۲۵/=
۱۸	ابطال عزاداری	۹۴	۳۰/=
۱۹	ترغیب الصلوٰۃ	۴۰	۱۲/=
۲۰	طیب الاقاحی فی مسائل الاضاحی	۱۶۲	۵۵/=
۲۱	ایثارِ آخرت	۳۴۰	۵۰/=
۲۲	دلیل المثورات	۱۰۸	۳۵/=
۲۳	الحبیب دائمی تقویم	۳۶	۵/=
۲۴	نمازِ تراویح کا صحیح طریقۂ نبوی	۵۶	۲۵/=
۲۵	محدث الہند الکبیر العلامۃ حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ	۱۲۰	۵۰/=
۲۶	مقالاتِ ابوالمآثر جلد اول	۴۰۶	۱۴۰/=
۲۷	حیاتِ ابوالمآثر جلد اول	۷۳۲	۳۵۰/=
۲۸	حیاتِ ابوالمآثر جلد ثانی	۷۵۸	۳۵۰/=
۲۹	امام بخاریؒ ایک اصطلاح	۷۶	۲۵/=
۳۰	مسئلہ رویت ہلال	۵۶	۲۰/=
۳۱	پیکرِ مہر و وفا	۱۲۸	۴۰/=
۳۲	مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ اور ان کی علمی خدمات	۵۲۴	۱۵۰/=
۳۳	جنائز	۱۰۴	۵۰/=
۳۴	مقالات ابوالمآثر جلد دوم	۲۸۰	۱۶۰/=
۳۵	مقالات ابوالمآثر جلد سوم	۲۹۶	۱۶۴/=
۳۶	سفر شارجہ	۹۶	۶۵/=
۳۷	احکام النذر للاولیاء اللہ	۳۱	۲۵/=

PRINT MEDIA, MAU - 9889711005